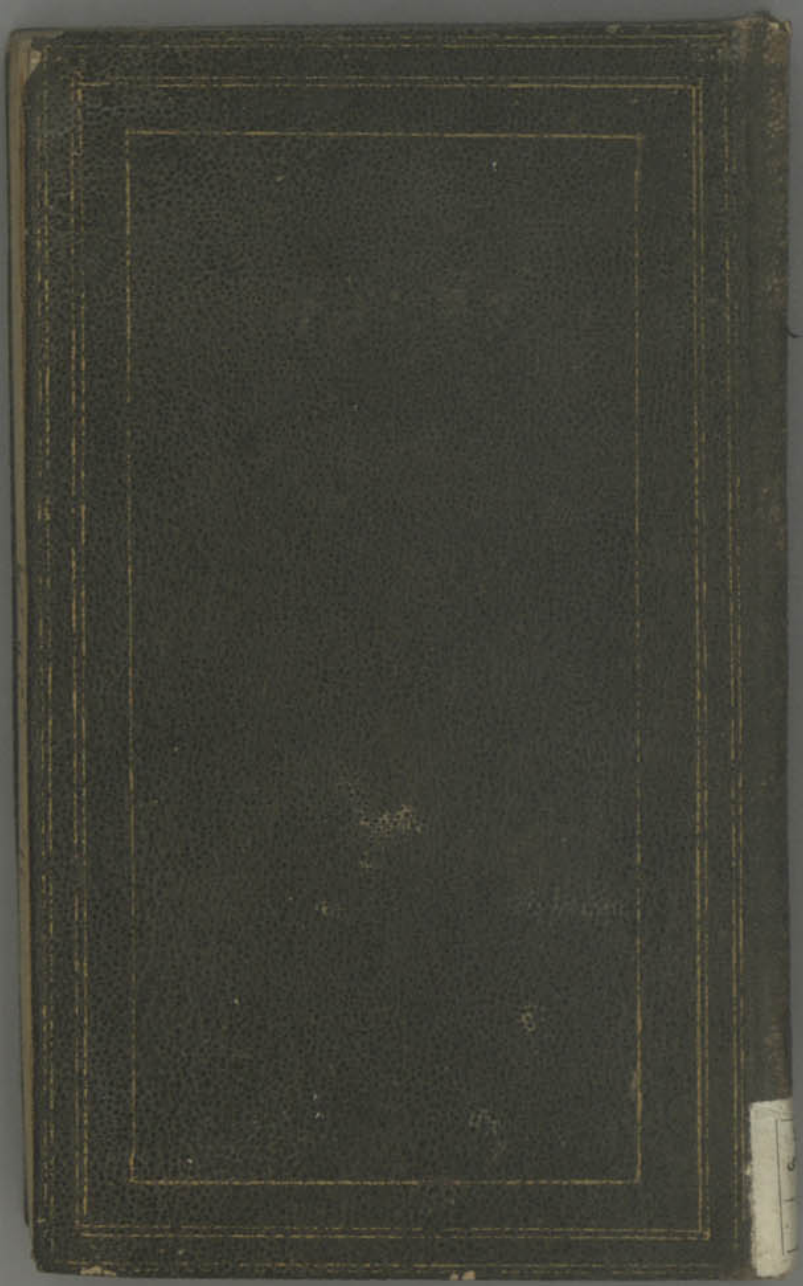


۲۷۹۵
۹۶۵۰
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد ۱۳۸۱
کتاب ..... الهیات شفا
مؤلف .....
موضوع .....
۱۹۹۹
۲۷۹۵
شمارهٔ دفتر
۲۷۸۷۸
۱۸۹۹
بازدید شد
۳۶-۳۷
۱۳۸۹
بازدید شد

۳۴۹ ۵۱۸۰

۱۹۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب
مؤلف
موضوع

۱۳۹۹

۲۷۹۸

بازدید شد
۸۲-۱۲

۱۸۹۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

منتقل الی البعد الراجع الی عنوانه
علی الدرس عرضه ۱۳۰۰

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله اجمعین

من کتاب الشفا فی الالهیات عشرة مقالات ۱۰ ابتداء الطلب

موضوع الفلسفة الاولی التی یستفاد منها سائر العلوم واذ قد وفقک الله ولی الرحمة وفقنی

وایاک وایانا وجب ایراده من معانی العلوم المنطقیة والطبیعیة والریاضیة فیما یجری

ان نشرع فی تعریف المعانی الحکمیة فینبغی ان نقول ان العلم

الفلسفی کما قد اشیر الیه فی مواضع اخری من الکتب ینقسم الی النظری

والی العلمی وقد اشیر الی الفرق بینهما وذکر ان النظریة هی التی تطلب فیها

استکمال القوة النظریة من النفس لحصول العقل بالفعل وذلک

لحصول العلم التصوری والتصدیقی بامور لیست هی بی بنفسها

اعمالنا واحوالنا فیکون الغایة فیها حصول رای

۱۱ الاصفهانی

واعتقاد او فی کیفیة عمل او کیفیة بسبب عمل من حیث یسد عمل

وان العلمیة هی التی تطلب فیها اولا استکمال القوة النظریة بحصول العلم

التصوری والتصدیقی بامور هی بانفسها اعمالنا لیحصل منه بالتبع استکمال

القوة العملیة بالاخلاق وذکر ان النظریة منحصرة فی اقسام ثلثة هی الطبیعیة

والتعلیمیة والالهیة وان الطبیعیة موضوعها الاجسام من جهة ما

متحرکة وساکنة وبحثها عن العوارض التی تعرض لها بما ذات من هذه

الجهة وان التعلیمیة موضوعها اما ما هو کم مجرد عن المادة بالذات واما ما هو

ذو کم والمبحوث عنه فیها احوال تعرض للکم بما هو کم ولا یوخذ فی حدودها

نوع مادة ولا وجه کذا وان الالهیة بحث فیها عن الامور التی للمفارقة

للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ایضا ان الالهی هو الذی یجب ان یبحث فیه عن

الاول للوجود الطبیعی والتعلیمی وما یتعلق بهما وعن سبب الاسباب

ومبدء المبادی وهو الالهی بعینه جدده فهذا موقدر ما کان قد وقفت علیه

مما سلف لک من الکتب ولم تتبین لک من ذلک بیان موضوع العلم

الالهی ما هو بالحقیقة الا اشارة جرت فی کتاب البرهان من النطق ان

من کل علم مبادی وذلک ان فی سایر العلوم قد کان یکون لکل شی موضوع

واشياء ذى المطلوبة ومبادى سلسلة مهما تؤلف البراهين والآن
فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الاولى
حتى تكون المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى اخر او اليضا لست
تستبع ان مهنا فلسفة بالحقيقة فلسفة اولى وانها نفسها تصحح مبادى
سائر العلوم وانها هى الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هى
افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هى المعرفة التى لا تكل صحيح معرفة
واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف
ماهذه الفلسفة الاولى وماهى الحكمة وهل الحد وداء الصفات الثلث
لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نعلم
لكل ان هذا العلم الذى نحن بسبيله هو الفلسفة وانه الحكمة المطلقة وان الصفات
الثلث التى ترسم الحكمة بها صفات صناعة واحدة وهى من الصناعة
ما هو
وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم
ولنطرح الموضوع موانعه المدفوعة اولا ليس ذلك بل هو شئ من مطالب
هذا العلم فمقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع
كل علم موا مر مسلم الوجود فى ذلك العلم انما يبحث عن احواله وقد علم بما فى

لهذا العلم

مواضع

مواضع اخرى وجود الاله تعالى جل ذكره ولا يجوز ان يكون مسلما فى
هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك
لم يخل اما ان يكون مسلما فى هذا العلم ومطلوبا فى علم اخر واما ان لا يكون
مسلما فى هذا العلم وغير مطلوب فى علم اخر لان العلوم الاخرى
اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما مطبعية
وليس شئ من العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس فى شئ منها بحث
عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك انت تعرف هذا
بادنى تامل لاصول ذكرت عليك ولا يجوز ان يكون الله عز وجل مطلوبا فى
علم اخر لانه يكون حينئذ غير مطلوب فى هذا البتة فيكون اما بينا بنفسه واما بيانا
عن بيانه بالنظر وليس هو منا فى نفسه ولا اما نوسا عن بيانه فان عليه دليلا
ثم المايوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده مقتل ان البحث عن انما هو فى
هذا العلم وكون البحث عن شئ على وجهين احدهما البحث عن وجوده والآخر
من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده فى هذا العلم لم يجز ان يكون
موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وبهذا
ذلك عن قريب ان شاء الله ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا فى هذا العلم

اذ وتبين لك من حال هذا العلم ايبحث عن المفارقات عن المادة
اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الآلة غير جسم ولا قوة جسم
بل هو واحد بري عن المادة وعن مخالطة الجسم فكيف من كل جهة فجاز ان
يكون البحث لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات بكان
غرضا في الطبيعيات ومستعملا منه فيها ما ليس فيها الا انه اريد بذلك ان
يتعجل للانسان الوقوف على اخر نهاية المبدأ الاول فيمكن بسرعة
العلوم والانسياق الى المقام الذي هناك فيوصل الى معرفتي بالكيفية
وسالم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي
يظن به موضوعه ليس بموضوع فلنظر هل هو موضوع الاسباب القصوى
للموجودات كلها او بعضها لا واحد منها الذي لا يمكن القول به فان هذا
اليق فلنظر فيه قوم كمن النظر في الاسباب كلها لاح الا ان النظر فيها
بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة
على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا حاصل وذلك
قابل وذلك شيء آخر او من جهة ما هي الجملة التي تجمع منها فمقول لا يجوز ان
يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم

هو النظر في الامور التي تعرض الاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر
هذا من وجود احد بامن جهة ان هذا العلم حث عن معاني ليست هي من
الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلي والجزئي والعين
والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور
في انفسها بحيث يحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة
بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي اليقة واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم
العلية فبقي ان يكون البحث هنا للعلم الكائن من الاقسام وهو هذا العلم واليقة فان
العلم بالاسباب المطلقة حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات
الاسباب فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للاشياء لم الامور اثبات
ان الوجود بها تعلقا بما يتعقد منها في الوجود لم يلزم عن العقل وجود
السبب المطلق وان منها سببا وما الحس فلا يؤدي الا الى الوقائع
وليس اذا ايوانى سببان وجب ان يكون احدهما سبب الاخر والا
الذي يعم للنفس لكثرة ما يورده الحس والخبر فغير ما كد على ما علمت
الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية او اختيارية وهذا
الحقيقة مستندة الى اثبات العلل والاقرار بوجود العلل والاسباب وليس هذا

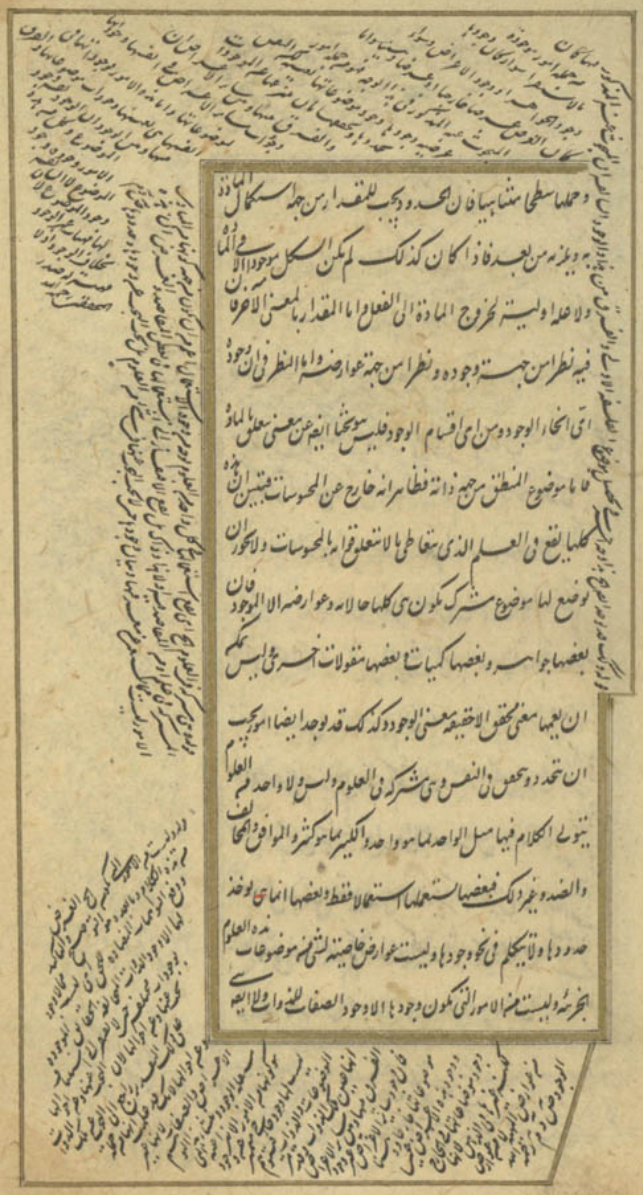
بينا وليبا بل مشهورى وقد علمت العرض منها وليس اذ كان قسم عنيه
العقل من ليس سفر ان لحاد مات سبدا ما يجب ان يكون مباشرة
مسل كثير من الامور الهندسية المبرهن عليها فى كتاب اقليدس ثم السبب
لذلك ليس فى العلوم الاخرى فاذن يجب ان يكون هذا العلم كذلك
ان يكون الموضوع للعلم المبحث عن احواله فى المطالب مطلوبا الوجود فيه واذا
كان كذلك فبين ايضا ان ليس البحث عنها من جهة الوجود الذى يخص كل واحد منها
لان ذلك متطرق هذا العلم ولا اقدم جهة ما هى جملة ولا كل واحد اول
جملة فكان النظر فى احوال الجملة اقدم من النظر فى الجملة وان لم يكن
فى جميع الجملة فقد علمت ان النظر فى الاجزاء اما فى العلم
فيكون متى وانى ما ان يكون موضوعه او يكون فى علم اخر ليس علم اخر بمتضمن
الكلام فى الاسباب القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر فى الاسباب
من جهة ما هى موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب فى ان يكون الموضوع
الاول هو الوجود وما هو موجود فقد بان ايضا بطلان هذا النظر وهو ان ما
موضوعا الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم ان هذا الحكاء وتعلمه

فصل فى تحصيل موضوع هذا العلم مما يدل على الموضوع الذى

لهذا العلم لا محالة حتى يعين لنا الغرض الذى فى هذا العلم فنقول ان العلم
الطبيعى قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو
جوهر ولا من جهة ما هو مولف من هيولى والصورة اعنى السيولى والصورى
ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم التى تحت العلم الطبيعى
بعد من ذلك وكذلك الحقيقة واما العلم الرياضى فقد كان موضوعه
اما مقدارا مجردا فى الحد عن المادة واما مقدارا ماخوذا فى الحد
مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا فى مادة ولم
يفهم ذلك البحث بتجاهل الى اثبات انه مقدار مجردا وفى مادة او عدد
مجردا وفى مادة بل كان من جملة الاحوال التى تعرض له بعد وضعه لذلك
والعلوم التى تحت العلم الرياضى اما ان تكون نظرا الى العوارض
التى تلحق اوضاعا خاصا من هذه الاوضاع والعلم المنطقى كما علمت
فقد كان موضوعه المعانى المعقولة الثانية التى تستند الى المعانى
المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول ام
ما معقوله وليها الوجود العقلى الذى لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة
غير جسمانية فلكم غير هذه العلوم علوم اخرى ثم البحث عن احوال الجواهر بما هو

موجود وجوهر وعرض الجسم بما هو جوهر اعم المقدار والعدد بما
هو موجود ان وكيف وجودهما وعم الامور الصورية التي ليست في مادة او
هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون اي نحو من الوجود
تختصها
فيجب ان يحسر ويبحث وليس يجوز ان تكون من جملة العلم بالمحسوسات
ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن الموهوم والمتخيل
فقط
فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين اما بجوهره فبين ان وجوده بما هو موجود
غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهرا الا محسوسا واما العدد فمقطوع
وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظة مشترك
فمنه ما قد يقال لمقدار ويعني به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال لمقدار
ولعني به كمية متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرف الفرق منها
وليس واحد منها مفارقا للمادة لكن المقدار بالمعنى الاول وان كان للعارض
المادة فانه انما يعد الوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان يعد الوجود
لم يجز ان يكون متعلق العوام بما يعني به مستفيد العوام من المحسوسات
بل المحسوسات مستفيدة من العوام فهو اذن يتقدم ما لذات على المحسوسات
وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تخومها بما جسما موجودا

مشابها



من الصفات التي تكون لكل شئ فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شئ
ولا يجوز ان يخص ايضا بقوله ولا يمكن ان يكون من عوارض شئ الا الموجود
لما هو موجود فظهر لك من ذلك ان الموجود بما هو موجود امر مشترك يجمع
وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذا العلم هو ما قلنا ولانه غني عن علم لهيته
وعن اثباته حتى يحتاج ان يجعل علم غيره هذا العلم بالصلاح الحال فيه لا يستحيل له
ان يكون الموضوع ويحقق فيه في العلم الذي هو موضوعه على سليم انيته
وهيئته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور
التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض من امور ي له كالانواع كالجوهر
والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى اقسام قسمتها الجوهر
انقسامات حتى يلزم الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض ما له
كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب
فانه ليس يحتاج الموجود في قبول من الاعراض والاستعداد اليها ان
يتخصص طبيعيا او تعليميا او حاصا او غير ذلك فاقايل ان يقول انه اذا
هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجود انه للانه
في كل علم موضوعه لاحق موضوعه لاحق مبادية فالجواب عن هذا ان السطر

البادي ايضا يبحث عن عوارض الموضوع لان الموجود كونه مبدا غير
مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو امر بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له
ومن العوارض الخاصة به لانه ليس شئ اعم من الوجود فيلحق غيره خلافا لما
ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا وسببا اخر حتى
يعرض له ان يكون مبدا ثم المبدا ليس مبدا للموجود كله ولو كان مبدا
للموجود كله لكان مبدا النفس بل الموجود كله لا يحتاج له انما المبدا يحتاج
للموجود المعلول فالمبدا هو مبدا البعض الموجود فلا يكون هذا العلم
عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادي بعض ما هو كذا العلم
الجزئية فانها وان كانت لا يبعد ان يوجد مبادئها المشتركة اذ انها مبادئ
لشترك فيها جميع ما يخوه كل واحد منها فانها بعد ان حصل وجود ما هو مبدا
لما بعده امور التي يلزم هذا العلم ان يقسم ضروره الى اجزاء
منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول
من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي لبعض عنه كل وجود معلول لما هو
موجود ومعلول لما هو موجود بتحريك فقط او بمكم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض
للموجود ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية ولان مبادي كل علم خاص

ی مسایل فی العلم الاعم مثل مبادی الطبیعی والطبیعی والسماوی فی الکتب
فعرض فی ہذا العلم ان تتضح ہذہ مبادی العلوم الجزئیۃ التی یبحث عن احوال
جزئیات الموجود فہذا العلم یبحث عن احوال الموجود والامور التی ہی کالاقسام
والانواع حتی یبلغ الی التخصیص یبحث معہ موضوع الطبیعی التخصص فہذا ہیئۃ
یبحث معہ موضوع الریاضی فہذہ کذلک فی غیر ذلک من العلوم وکالمبدا الہ فیبحث عنہ وبقسم رجالہ فیکون اذن مسایل ہذا العلم بعضہا
فی اسباب الموجود والمعلولیۃ ما ہو موجود معہ وبعضہا فی عوارض الموجود وبعضہا
فی مبادی العلوم الجزئیۃ فہذا ہو العلم المتکفی بہذہ الصناعۃ وہی الفلسفۃ
الاولی لانہ العلم بالاول الامور فی الوجود وہو العلۃ الاولی والاول الامور فی العموم
وہو الوجود والوحدۃ وہو ایضا الحکمۃ التی ہی افضل علم بافضل معلوم
فانہا افضل علم ای الیقین بافضل معلوم ای بالسبب الرفیع وبالاسباب
من بعدہ وہو ایضا معرفۃ للاسباب القصوی للکل وہو ایضا
بالجملہ ہو العلم الالہی الذی ہو انہ علم بالامور المفارقۃ للمادۃ فی الوجود
اذ الموجود بما ہو موجود وما یدیہ وعوارضہ لیس شیء منہا یحتاج الا بتعلقہا
علی المادۃ وغیر متعلق الوجود لوجود بل ان یبحث فی ہذا العلم عما یتقدم المادۃ

فان

فانما یبحث فیہ عن معنی وذلک المعنی غیر محتاج الوجود الی المادۃ بل الامور
المبحوث عنہا فیہ ہی اقسام اربعۃ بعضہا امور بریۃ عن المادۃ وعلائق
المادۃ اصلا وبعضہا یخالط المادۃ ولکن مخالطۃ السبب المتقدم المتقوم
ولیست المادۃ متقومۃ لہ وبعضہا قد یوجد فی المادۃ وقد یوجد لا فی مادۃ
مثل العلیۃ والوحدۃ فیکون الذی لہا بالسرکۃ مما ہی ان لا یکون متعلقۃ
التحقق الی وجود المادۃ ویشترک ہذہ الجملۃ الضافی انہا غیر مادیۃ الوجود
ای غیر مستفادۃ الوجود من المادۃ وبعضہا امور مادیۃ کالحرکۃ والسکون
ولکنہ لیس المبحوث عنہ فی ہذا العلم حالہا فی المادۃ بل نحو الوجود الذی لہا
فاذا اخذ ہذا القسم مع الاقسام الاخر ہی اشترکت فی ان نحو البحث عنہا
ہو من جہۃ معنی غیر قایم الوجود بالمادۃ وکان العلوم الریاضیۃ کذلک
توضع فیہا ما ہو متحد بالمادۃ لکن نحو النظر والبحث عنہ کان من جہۃ معنی مجرد
بالمادۃ وکان لا من جہۃ تعلق ما بحث عنہ بالمادۃ عنہا ان کون البحث ہناک
کذلک الحال ہہنا فقد ظہر والح ان الغرض فی ہذا العلم ای شیء ہو
وہذا العلم یشارک الجدل والسوفسطیقیۃ فی جہۃ ویخالفہما فی وجہ وکالف کل واحد
منہما من وجہ اما مشارکتہما فلان ما یبحث عنہ فی ہذا العلم لا یکلم فیہ صاحب علم خاص

ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي وانما يخالفه فلان الصناعة
الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسايل العلوم كما
وذيك يتكلمان وانما يخالفه بالجدل خاصة بما لقوه لان الكلام
الجدلي لا يفيد الظن لا اليقين فلا جل هذا صناعة السفسطائي
السوفسطائي مجبا لارادة وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذلك يريد
ان يظن به انه حكيم نقول الحق وان لم يكن حكيما فصل في منفعة
هذا العلم ومرتبته واسمه واما منفعة هذا العلم فمحبان يكون معلوما وقفت
في العلوم التي قيل هذا اصلي ان الفرق من النافع والخير ماموان
الفرق بين الضار والشر ماموان النافع هو الذي بسبب التوصل
به انه الى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به ما الشيء الى الخير وان
قد تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة
وهي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة
الاخروية لكنه اذا دارس في دروس الكتب غير منفعة العلوم لم
القصد بها ان هذا المعنى بل ان معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم
ما موصى موصل منه الى تحقق علم آخر غيره وان كانت المنفعة بهذا

المعنى

بهذا المعنى قد يقال قولا مطلقا وقد يقال قولا مخصصا فاما المطلق فهو لم يكون
النافع موصولا الى تحقق علم آخر كيف كان واما المخصصة كان هذا العلم قبل
من ان ينفع في علم غيره بل سائر العلوم معه لكنت اذا قسمنا المنفعة المطلقة
الى اقسامها كانت ثمة اقسام قسم يكون الموصول منه موصولا الى معنى اجل ومرتبة
يكون الموصول منه موصلا الى معنى مساوله وقسم يكون الموصل منه موصولا
الى معنى دونه وهو ان تقيد في كمال دون ذاته وهذا اذا لعب باسم
خاص كان الاولى به الافاضة والافادة والعناية والرياسة او شيء
مما يشبه هذا واذا استقريت الالفاظ الصالحة في هذا الباب عشرت عليها والمنفعة
المخصصة منه هي الخدمة واما الافادة التي تحصل من الاشرف في الاحسن
فليس يشبه الخدمة وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا
ينفع الخادم اعني المنفعة اذا اخذت مطلقة اكون كل منفعة وجهة الخاص
فرعا آخر فمنفعة هذا العلم الذي هيئنا وجهها هي افادة اليقين لمبادي
العلوم الجزئية والتحقيق لمسئلة الامور المشركة فيها وان لم يكن مبادي
فهذا ان دون منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم اذ نسبة هذا العلم
الى العلوم الجزئية نسبت الشيء الذي هو المقصود ومعرفة في هذا العلم

الی الاشیاء المقصوده معرفتها فی تلک العلوم وکان ذالک مبدءا
لوجود تلک فتلک العلوم یسمی التحقق العلم بتلک واما مرتبه هذا العلم فهو
ان یتعلم بعد العلوم الطبیعیه والریاضیه اما الطبیعیه فلان کثیرا من الامور المستعمله
فی هذا مما تبین فی العلم الطبیعی مثل الکون والفساد والتغییر والمکان والزمان
وتعلق کل متحرک بمحرک وانتهاء المتحرکات الی محرک اول وغیر
ذالک واما الریاضیه فلان الغرض الاقصی فی هذا العلم هو معرفه ترتیب الصانع
تعالی ومعرفه الملئکه الروحانیه وطبقاتها ومعرفه النظام فی ترتیب الافلاک
ولیس یمکن ان یتوصل الیه الا بعلم الهیئه وعلم الهیئه لا یتوصل الیه الا بالعلم
والهندسیه واما الموسیقی وبخ من نبات الریاضیات والخلقیات
والسیاسه فهی توابع غیر ضروریه فی هذا العلم الا ان السائل ان یسئل فیقول
انه اذا کانت المبادی فی العلم الطبیعی والتعالیم انما یبرهن فی هذا العلم
وکانت مسائل العلمین یبرهن بالمبادی وکانت مسائل دینک
العلمین نصیر مبادی لهذا العلم کان ذالک بیانا دوریا ویصیر اخر الامر
بیانا للشی من نفسه والذی یجب ان یقی فی حل هذه الشبهه هو ما قد
قیل وشرح فی کتاب البرهان وانا نورد منه مقدار الکفایه فی هذا الموضع

فنقول

فنقول ان المبدا العلم لیس انما یکون مبدا العلم لان جمیع المسائل تستند
فی براهینها الیه بل وضعا البته بل انما یشمل مقدمات التی للبرهان علیها
علی انه انما یکون مبدا العلم مبدا بالحقیقه اذا کان یفید اخذه الیقین بالعلم
واما اذا کان لیس یفید العلم فانما یقاله مبدا العلم علی نحو اخر وبالحری ان
یقال له مبدا علی حسب ما یقال للحس مبدا من جهه ان الحس انما هو حس یفید
الوجود فقط ارتفع اذن الشک فان المبدا الطبیعی یجوز ان یکون لیس یفید
ویجوز ان یکون بیانه فی الفلسفه الاولی انما مسلما لیس بیان به فیما بعد ولکن
انما یتبین به فیحیط مسائل اخری حتی یکون ما هو مقدمه فی العلم الاعلی انما هو
ذالک المبدا بل تعرض لمقدمه اخری وقد یجوز ان یکون العلم الطبیعی
او الریاضی افاد ما برهان ان وان لم یفد ما فیه برهان اللم ثم یفید ما
فی العلم فیه برهان لم وخصوصا فی العله الغائیه البعیده عند الصحیح
اما ان یکون ما هو مبداء یوجه ما لهذا العلم من المسائل التی فی العلوم
الطبیعیه لیس بیانه من مبادی بیتین فی هذا العلم بل من مبادی بینه بنفسها
واما ان یکون بیانه من مبادی هی مسائل فی هذا العلم لکن لیس بالعود
فی مصیر مبادی لتلک المسائل بعینها بل لمسائل اخری واما ان یکون ذالک المبدا

الامور من هذا العلم ليدل على وجود ما يراد ان يبين في هذا العلم لمنه وموضوع
ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان ان يرجع الى اخذ الشيء في بيان
نفسه ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان يكون الغرض
من هذا العلم تحصيل مبداء لا بعد علم اخر فانه سيتضح لك فيما بعد اشارة
الى ان لنا سبيلا الى اثبات المبدا الاول لا من طريق الاستدلال
عن الامور المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبداء
واجب الوجود وتمنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة يوجد بان يكون
هو مبدا الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكنا لنجد انفسنا
لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك
عن المبادي الى التوالي وعن العلة الى المعلول الا في بعض جمل مراتب
الموجودات منها دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه
ان يكون مقدما على العلوم كلها الا انه من جهتنا ياتي اخر عن العلوم
كلها هذا بكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم واما اسم هذا العلم
فهو انه فيما بعد الطبيعة ونعني بالطبيعة القوة التي هي مبداء
حركة وسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية

تلك القوة والاعراض قيل انه قد يقال طبيعة للجرم الطبيعي الذي له
الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجسم المحسوس بما له من الملامس والاعراض
وما بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا فانا اول ما نشاهد الموجود ونعرف
عن اجزائه ثم هذا الوجود الطبيعي وانا الذي يستحق ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر
مبدأته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم
هي بالذات او بالعموم قبل الطبيعة ولكن يقال ان يقول ان الامور الرياضية
الغير المادية التي تنظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا
العدد لا تعقل لوجوده بالطبيعة لانه قد يوجد ايضا لا في الطبيعة فحينئذ يكون
علم الحساب والهندسة علما بعد الطبيعة فالذي يجب ان يقول في
هذا المشكك هو انه اما الهندسة فكان النظر فيها ما هو في الخطوط والسطوح
والجسمات فمعلوم ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض
الازمة له اولى بذلك وما كان موضوعه المقدار المطلق فحينئذ
فيه المقدار المطلق على انه نسبة لا يتبين التفات ذاتي ليس
للمقدار بما هو مبدا الطبيعيات وصورة بل ما هو مقدار وعرض
وقد عرفت في شكل المطلقات والطبيعيات الفرق بين المقدار

الذی هو بعد الجسم مطلقا و یسمی المقدار الذی هو کم و ان اسم المقدار
یقع علیهما باشتراک الاسم فاذا کان کذالک فلیس موضوع الهندسه
بالحقیقه هو المقدار المقوم للجسم الطبیعی بل المقدار المقول علی الخط
و السطح و الجثه و هذا هو المستعد للنسب المختلفه و اما العدد و الشبیه فیه
اکد و یشبه فی ظ النظر ان یکون علم العدد هو من علم ما بعد الطبیعه
الا ان یکون علم ما بعد الطبیعه انما ینتهی بشیء اخر و هو علم بما هو
مباین من کل الوجوه للطبیعه فیکون قد سمی هذا العلم باشرف
ما فیه کما سمی هذا العلم بالعلم الالهی ایضا لانه المعرفه بالله هو
غایه هذا العلم و کثیرا ما یسمی الاشیاء من جهه المعنی الاشرف
و الجزء الاشرف و الجزء الذی هو کالغایه فیکون کان هذا العلم
هو العلم الذی کماله او اشرف اجزائه و مقصوده الاول
هو معرفه ما یفارق الطبیعه من کل وجه اذا کانت التسمیه
موضوعه بازاء هذا المعنی لا تکون لعلم العدد مشارکه له فی معنی
هذا الاسم هذا و لکل البیان المحقق لکون علم الحساب خارجا عن
علم ما بعد الطبیعه هو انه سیبدو لک ان موضوعه لیس هو العدد من

کل وجه فان العدد قد یوجد فی الامور المفارقه و قد یوجد
فی الامور الطبیعه و قد یعرض له وضع فی الوهم مجردا عن شیء هو
عارض له و ان کان لا یمکن ان یکون العدد موجودا الا عارضا
لشیء فی الوجود فاذا کان من العدد وجوده فی الامور المفارقه اشبع
ان یکون موضوعا لا یتسبه اتفقت من الزیاده و النقصان بل
انما یثبت علی ما هو علیه فقط بل انما یجوز ان یوضع بحیث ان یکون
قابلا لای زیاده اتفقت و لای نسبه اتفقت اذا کانت فی
هیولی الاجسام التی هی بالقوه کل نحو من المعدود ات او کان
فی الوهم و فی الحالین جمیعا هو غیر مفارق للطبیعه فاذن علم الحساب
من حیث ینظر فی العدد انما ینظر فیه و قد حصل له الاعتبار الذی
انما یکون عند کونه فی الطبیعه فیشبه ان یکون اول النظر فیه
و هو فی الوهم و یکون انما هو فی الوهم بهذه الصفه لانه و هم له
ما خوذ من احوال الطبیعه طبعا ان یجمع و یفترق و یعد و ینقسم قابلا
لیس ینظر انی ذات العدد و لا ینظر فی عوارض العدد من حیث
هو عدد مطلقا بل فی عوارضه من حیث یصیر بسبب یقبل ما اشیر الیه

وهو جوهر مادي او ذهني انسناني ليشار الى المادة واما النظر في ذات
العدد وفي العرض ليس من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها
فهو لهذا العلم في جملة ما يتكلم هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصناعة ان
نعرف حال نسبة الشيء والموجود الى المعقولات وحال العدم وحال
الوجوب في الوجود الضروري وشرائطه وحال الامكان بحقيقته
وهو لعينه النظر في القوة والفعل وان نظر في الحال الذي بالذات والذي
بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجواهر وكم اقسامها وهو لا يليس
يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا فان
ههنا جواهر خارجة عنهما فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى
وانه كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق متفق النوع او مختلف
وما نسبة الى الصورة وان الجوهر الصوري كيف هو وهل هو ايضا
مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما
عند الحدود وكيف مناسبة ما بين الحدود والحدودات ولان مقابل
الجوهر نوع ما هو العرض فينبغي ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض
واصنافه وكيفية الحدود التي تحد بها الاعراض وهو حال معقولية الاعراض

وما يمكن فيه ان يقال انه جوهر وليس بجوهر فنبين عرضيته ونعرف حال ترتب
الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقديم والتاخر ونعرف
كذلك حال والاعراض ويليق بهذا الموضع ان نعرف حال
الكل والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبيعي الكلي وهل لها
وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود
مفارق للاعيان والنفس وهنالك نعرف حال الجنس والفصل
وما يجري مجريهما ولان الموجود لا يحتاج في كونه علة او معلولا الى
الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غيرذلك وبالحري ان يتبع ذلك
الكلام في العلل واجناسها واحوالها وانها كيف ينبغي ان يكون الحال
بينها وبين المعلولات وفي تعرف الفرقان الفرق بين المبدا الفاعلي
وبين غيره وان نتكلم في الافعال والفعل وفي تعرف الفرقان بين الصورة
وبين الغاية والمادة واثبات كل واحد منها وانها في كل طبيعة
يذهب الى علة اولى وبين الكلام في المبداء والاستقصاء
ثم الكلام في التقدم والتاخر والحدوث واصنافه ذلك
وانواعه وخصوصيته كل نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة متقدما

عند العقل وتحقيق الاشياء المقتدية عند العقل وجه مخاطبة من انكر ما خوطبان
فيه من هذه الاسماء مشهور مخالف لمقتضاه فهذه وما يجري مجراها الواجب
الوجود بالهوية وجود والان الواحد حق الموجود قبل فيه مثل هذا الكلام في الواحد
واذا نظر في الواحد وجب ان ننظر في الكثير اذ التوصف التقابل منها وهما
يجب ان نتفكر في العدد وما نسبته الى الموجودات وما نسبة اللم المتصل الذي
يقابله بوجه ما الى الموجودات لقد اراد ابن طلحة كلها فيه وتعرف انه
ليس شيء من ذلك مفارقا وما سبب الموجودات وتبت العوارض
الذي التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال وغيرها وما من لواحق
الواحد الشيئية والمبادي والمؤلف والمجانس ولها كل والمماثل والعوم
فيجب ان نتكلم في كل واحد من هذه الصفات ومقابلاتها وانها مناسبة
للكثرة مثل الغير الشبيه وغير المساوي وغير المجانس وغير المماثل وغير المؤلف
وغير ما يجوز والخلاف والتقابل وانها مناقضة بالجملة وجهته ثم
بعد ذلك ينتقل الى المبادي الموجودات فتثبت المبدء الاول وانه واحد
حق في غاية الطلاقة ونعرف انه من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وانه
كيف يعقل كل شيء وكيف يعرفه ويحيط كل شيء وانه يعقل ويعقل

وانه جواد وانه سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو الذي يعشق وعنده جمال
الحق ويلتذ ما ينال وفيض فيض الاراء المفارقة ثم نبين كيف نسبة
الى الموجودات وما اول الاشياء التي يوجد عنه ثم كيف يترتب
عنه الموجودات مبتدأة من الجواهر الكرية العقلية ثم الجواهر الكرية النفسانية
ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم ذوات العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان
وكيف يعود هذه الاشياء اليه وكيف هو لها مبدأ فاعلي وكيف لها
وكيف لها مبدأ كمالي وما ذا تكون حال النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة
بينها وبين الطبيعة اي مرتبة تكون مرتبة وجودها وتدل فيما بين ذلك
على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله
على الاخلاق والاعمال التي يحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في
ان يكون لها السعادة الاخروية ونعرف ههنا في السعادات فاذا
بلغنا هذا المبلغ حتمنا كتابنا هذا والله الموفق للحق وبالله التوفيق

في الدلالة على الموجود والشيء واقسامها الاول بما يكون فيه تقدم ما يعرض
فنقول ان الموجود والشيء والضروري معانيها مرتسم في النفس ارتسامها
اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى ان يكتسب بشيء اعرف منها

فانه كما ان فى باب التصديق مبادى اوليه يقع التصديق بها لذواتها
ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم تحظر بالبال اولم تفهم بالفظ
الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم تحظر بالذى
سيجول باخطارها بالبال اوتفهم ما يدل عليها من الالفاظ محالا
لافادته علما ليس فى الغريزة بل منتهيا على تفهم ما يريده القائل ويفيده
وربما كان ذالك باشياء هى فى انفسها اخفى من المراد تعريفه لكنها
لعله ما وعبارة ما صارت اعرف كذالك فى التصورات شبها هى مبادى
للتصور وهى متصورة لذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذالك
بالحقيقة تعريفا للمجهول بل تنبيها واخطارا بالبال باسم اوبعلامة
ربما كانت فى نفسها اخفى منه لكنها لعله ما وحال ما يكون اظهر لانه
فاذا استعانت تلك بتنبهت النفس على اخطار ذالك المعنى بالبال
من حيث انه هو المراد لا غيره من غير ان يكون العلامة ملحوظة اياه
ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الامر فى
ذالك الى غير نهاية اولدار واولى الاشياء بان يكون متصوره لا
لاشياء العامة للامور كلها كالوجود والشيء والواحد وغيرها ولهذا

ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها بما هو اظهر منه لانه لا اظهر منه ولا
شيء اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع فى اضطراب كمن
يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولابد
من اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس
يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا
واذا الى هذا الغاية لم يتضح لى ذالك الا بقياس لا غير فكيف يكون حال من
يروم ان يعرف الشيء الذى هو اصح منه للكل الى البيان بحقيقة وجوده مثاله
وكذالك قول من قال ان الشيء هو الذى يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من
الشيء فكيف يكون تعريفا للشيء واما تعرف الصحة وتعرف الخبر بعد ان يتعقل
فى بيان كل واحد منهما انه شيء او امر اوانه ما اذا وانه الذى وجب ذالك
كما اذا وقعت لاسم الشيء كيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما
لا يعرف الا به نعم ربما كان ذالك واما شبهه منه ما واما بالحقيقة فانك
اذا قلت ان الشيء هو ما يصح الخبر عنه كنت كانك قلت ان الشيء هو الشيء
الذى يصح الخبر عنه لان معنى ما والذى والشيء معنى واحد فيكون قد اخذت
الشيء فى حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع بهذا او ما يشبهه مع فضل

الشيء والخبر اخفى من

واحده شيء بوجه ما على الشيء ونقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في
انفس وهما معنيان فالموجود والثبت والحصل اسماء مترادفة على معنى
واحد ولا شك في ان معنا ما قد حصل في نفس كل عاقل اوجد لكتاب
والشيء وما تقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها
فان لكل امر هو حقيقة يوجد بها ما هو فلكل مثلث حقيقة بها هو مثلث وليس حقيقة
بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به
معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة
منها الحقيقة التي عليها الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء
فنرجع فنقول انه من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم
ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يراد في الاثبات وذلك
لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس او مطلقا
يعني بها جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة
وان حقيقة كذا حقيقة كان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت
ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد بالجملة واقل درجة
منه ان يقول ان الحقيقة شيء الا ان معنى الشيء الموجود كما مر قلت

او فيها جميعا

ان هو

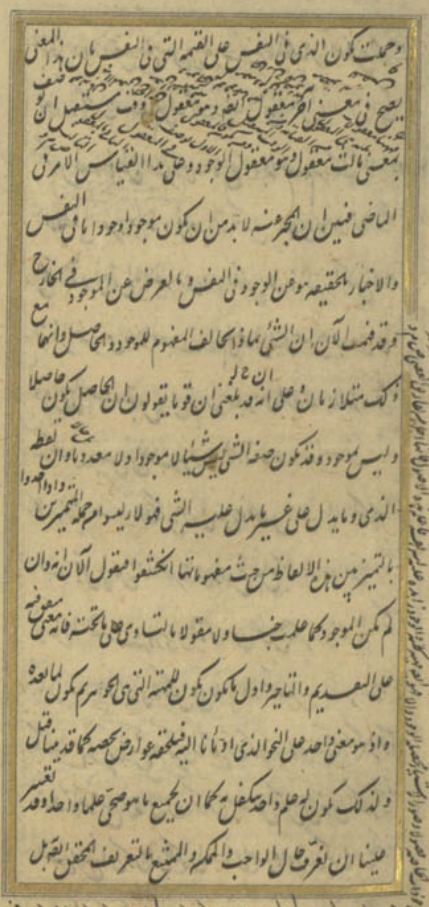
ان حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة اشيء او حقيقة بشيء اخر
وانا فاصبح هذا فاذا لم تك تتصور في نفسك انه شيء اخر مخصوص مخالف لذلك
الشيء الاخر كما لو قلت ان حقيقة احقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى ولو علمت ان
هذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوما

الاقتران

معنى الوجود اياه البتة بل معنى الوجود يلزمه واما لانه يكون اما موجودا
في الاعيان او موجودا في الوهم والنفس والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا
وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق ثم الذي يتبع مع هذا ان الشيء قد
يكون معدوما على الاطلاق اذ يجب ان يحفظ فيه فان غنى المعدوم في
الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما
في الاشياء الخارجة وان معنى غير ذلك كان ذلك طلا ولم يكن عنه مخبر
البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون متصورا في النفس
صورة اشير الى شيء خارج فكلا اما الخبر فان الخبر يكون دائما عن شيء والشيء
والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود
بوجه ما فانه من ان قولنا هو ينقض اشارة والاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف وجب على المعدوم

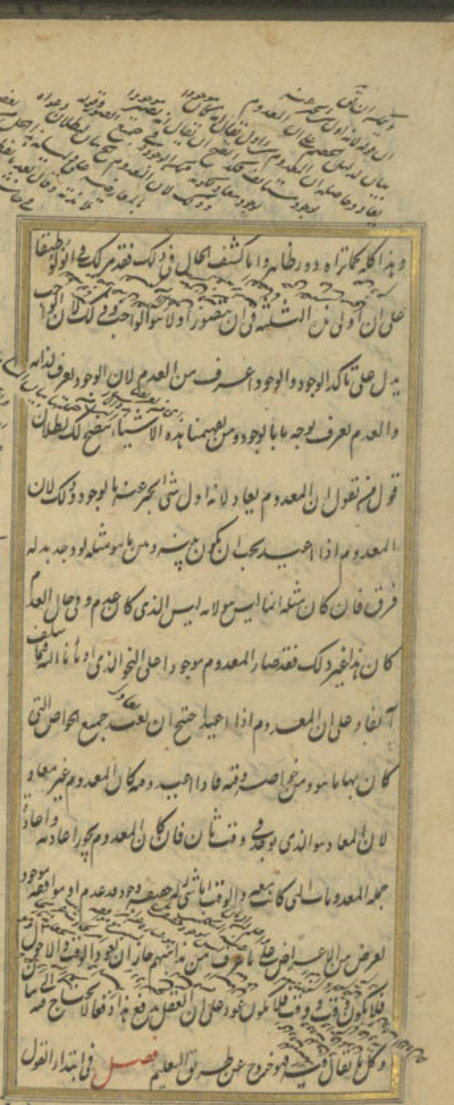
شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم
ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود
للمعدوم بل نقول انه لا يخلو اما ان يتصف به المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون موجودا
او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة وذلك
الصفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود هذا
خلف وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا والشيء فان
لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون
الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء اخر فاما ان لم يكن الصفة موجودة
للمعدوم فهي تنفي الصفة عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا
اذ كان موجودا الصفة له وهذا كله بط وانما يقول ان لنا علما بالمعدوم
فلان العلم اذا تحصل في النفس فقط والتصديق الواقع من المتصور من
جزئيته هو انه جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى
خارج وفي هذا الوقت فلا نسبة له فلا معلوم غيره وعند القوم الذي
يرون هذا الراي في جملته بالجملة فمعلوم امور لا شيئية لها في العدم
ومن شاء ان يقف على ذلك فليرجع الى ما هدوا به من اقاويلهم الرديئة

لا يستحق حصول الاستعمال
بها وانما وقع او لبسك عليهما
وقعوا فيه بسبب جهلهم بها
الاخبار وانما يكون عن
كتفين
معان لها وجود في الا
وان كانت معدومة ويكون مع
الاخبار عنها ان لها نسبة
الى الاعيان مثلا ان قلت
ان التصديق يكون هو المطابق
وفهمت يكون
حملت



وحملت كون الذي في النفس على القسمة التي في النفس بان المعنى
يصح في معنى ان معقول ومعقول ان وصف
بمعنى مالك معقول فموجود ومعقول ان وجود وعلى هذا القياس الامر في
الماضي فنقول ان الخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا وجودا ما في النفس
والاخبار بالحقيقة هو عن الوجود في النفس والعرض عن الموجود في الخارج
وقد فصلنا الآن ان الشيء بما هو الخالف المعلوم للموجود انما حصل وانتفاء
وذلك مستلزم ان على انه قد يلغنى ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا
وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء ليس شيئا لا موجودا ولا معدوما والا لقط
الذي وما يدل على غير ما دل عليه الشيء فهو لا ليس وانما حملهم المتميزين
بالتميز من هذه الالفاظ مرجعه انتهاء الكشف المعقول الآن انه وان
لم يكن الموجود كما علمته جنسا ولا معقولا ما تساوى على ما تحته فانه يعني صفة
على القديم والتاخير والاول بما يكون يكون للجملة التي هي الجوهر ثم يكون لما تحته
واذ هو معنى واحد على النحو الذي اذ ما اليه فيلحقه عوارض بحصصه كما قد يماثل
وله ذلك يكون له حكم واحد يكفل به كما ان لجميع ما هو صحيح حكما واحدا وقد تعسر
علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع ما تعرف الحق الحق

بوجه العلاقة وجمع ما قيل في تعريف من مما يتمسك عن الاولين هو كما ذكره بعضهم
دورا وذلك لانهم على ما مر لك في فنون المنطق اذا اراد وا ان يحدوا
الممكن اخذوا في حده الضروري واما الخ لانه وجه لهم عن ذلك اذا اراد وا
ان يحدوا الضروري اخذوا في حده اما الممكن واما المحال واذا اراد وا ان يحدوا
الخ اخذوا في حد اما الضروري واما الممكن مثلا اذا حدوا الممكن قالوا امرة
انه غير الضروري وانه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت
فرض في المستقبل محال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما
انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض محالا ما يوجب
كان محالا اعلم اخذوا الممكن بارة في حد والمحال اخرى واما الممكن بعدما كانوا
اخذوا اقبل في حد اما الضروري واما الخ ثم الخ اذا اراد وا ان يحدوه اخذوا
في حد اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري العدم واما الممكن
بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظ آخر يذهب مذهب هذين
وذلك لان المشهور انه الذي لا يمكن ان يكون وهو الذي يجب لغيره لا يكون والواجب
هو الذي هو موجود ومحال ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي
ليس يمتنع ان يكون وان لا يكون واذا ليس يجب ان يكون وان لا يكون



وهذا كله تكرار وهو ظاهر واما كشف الحال في ذلك فقد مر لك انواعا وطبقا
على ان اولى من الشيئة في ان تصور اولا ما قالوا اجدر وذلك لان الوجود
يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف لذاته
والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ومن ثم يهمنا بده الاشياء شيء لك لطلان
قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء اخبر عنه ما بوجود ذلك لان
المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه ومن ما هو مثله لو جد بدله
فرق فان كان مثلا انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم وفي حال العدم
كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على الخواص الذي اذا ما الله تعالى
آنفا وعلى ان المعدوم اذا اعيد لم يتصف ان يعد جميع الخواص التي
كان بها ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وكان المعدوم غير معاد
لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ان فاكان ان المعدوم يخبر اعادته واعادة
جملة المعدوم مما لم يكن في الوقت اما شيء لم يصح وجوده عدمه او هو الفصد
لعرض من الاعراض على ما عرف من مذهبهم جاز ان يوجد الوقت الاول
فلا يكون في وقت فلا يكون خود على ان العقل مع هذا يحتاج قبله ما
وكل ما تقال فيه فهو خروج عن طور قول العليم فصل في ابتداء القول

في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود
معلول ان الواجب الوجود غير مكاف لغيره في الوجود ولا يتعلق غيره به في وجوده
الى ما كان فيه فمقول ان كل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص
ان الامور التي مدخل في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون بهما ما ذا الشيء
بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود
وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون منهما ما ذا اعتبر ذاته وجب وجوده فمقول
ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون
وجوده ممكنا فيلزم وجود جزء ممكنا واحد منهما مساويا لما فرض في وجود الوجود
ويتلازمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكثر وجوده عن كثرة البتة وان الواجب الوجود
لا يجوز ان يكون له الصفة التي له مشتركا فيها لوجه من الوجوه حتى يلزم ان يصح فيها ذلك الشيء
الوجود غير مضاف ولا مقهور ولا مشارك في وجوده ما لذي يخصه اما ان الواجب
الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها
وكل ما بوجوده بالشيء فاذا اعتبر ذاته دون ما لم يجب له وجوده وكل ما اذا اعتبر ذاته
دون غيره ولم يجب له وجوده فليس بواجب الوجود بذاته فمن ان كان الواجب الوجود

بذاته في ذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود
لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب
الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده لغيره فلا يجوز ان يجب دون غيره
وكل ما لا يجوز ان يجب دون غيره فمحال ان يجب وجوده واجبا بذاته ولو وجب
بذاته لحصل ولا تاثير لايجاب الغير في وجوده والذي لو لم يغيره في وجوده فلا كم
واجبا وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود ما عتبار ذاته
فوجوده وعدمه كلاهما جائزة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود بسبب ما من العدم
واذا عدم حصل له العدم بسبب ما من الوجود فلا يخ اما ان يكون كل واحد
من الامرين يحصل لا عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير
هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره فمن البين ان كل ما لم يوجد لم يوجد لحصول
بامر جائز غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان لا يكفي فيه
مهية العدم او لا يكفي فيه مهية فان كان مهية يكفي لامر ما حتى يكون
حاصلا ممكنا لذلك الامر واجب لمهية لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف
وان كان لا يكفي مهية وجود مهية لامر ما فليس وجوده اولى من عدمه
آخر غير ذاته لا بد منه فهو علة فيه علة وبالجملة فما نصير اليه الامر من واجبا

لم لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودى فمعلله فى جعله وجوده واما المعنى العدمى
فمعلله فى صدم العلة للمعنى الوجودى وعلل جاعلة فمقول انه يجب ان يكون واجبا
بالعلة وبالقياس اليها مادام ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة ما لقياس
اليها ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين وهذا
محتاج من اس الى وجود شئ ثالث معين له بالوجود عن العدم او العدم
من الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويمادى الكلام الى غير
النهاية واذا انتهى الى غير النهاية لم يكن سبع وذلك قبيح لتضمن له وجود
وبهذا لم لا لانه ذاهب الى غير النهاية فى العلل فقط فان هذا فى هذا الموضع
بعيد مشكوك فى احالته بل لانه لم يوجد بعد ما يختص وقد وضع موجود
فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود فلا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علته
ولا يجوز ان يكون واجب الوجود ممكنا لواجب وجود آخر حتى يكون
هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر
بل هما مشتركان فى امر لزوم الوجود لانه فلا يح اذا اعتبرت ذات احدهما
بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا
بذاته فلا يح اما ان يكون له وجوب اخر مع الذى يكون الذى واجب

الوجود بذاته واجب الوجود لا جل غيره وهو ايضا يح محال هذا ان لا يكون
له وجوب بالآخر فلا يجب ان يمتنع وجوده وجود الآخر وملزمه بل لا يكون
لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون اما موجبا اذا وجد الآخر هذا واما ان لا يكون
واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وما باعتبار الآخر
واجب الوجود فلا يح اما ان يكون الآخر هو لا يكون فان كان الآخر
كذلك فلا يح اما ان يكون يجب الوجود لهذا من ذلك وذلك
فى حد الامكان الوجود او فى حد وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك
وذلك فى حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قضاه فى
وجه سلف بل من الذى يكون منه كان وجوب وجود هذا اسوة طاهرة وجوب وجود
ما يحصل بعد وجوب وجوده بعده بالذات فلا يحصل له وجوب وجود البتة وان
كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك فى حد الامكان فيكون وجوب وجود
هذا من ذات ذلك وهو فى حد الامكان فيكون ذات ذلك فى حد الامكان
مفيد الهذا الوجوب الوجود وليس لمعد الامكان مستفادا من هذا بل الوجوب
فيكون العلة لهذا الامكان وجود ذلك والامكان وجود ذلك ليس علته هذا فيكونان
غير مستكملين اخى ما موجد بالذات ومعلول بالذات ثم نعرض شئ آخر موجد اذا كان

الاول الوجود وما سوى ذلك الوجود يجب ان تتقوم كل منهما وقد فرض انها مختلفة فيه
سلفا اما ان العرض لم يحتج الى سبب خارج لاحتمل نفسه واجب فيكون هو لا ذلك العلة
لم العرض فيكون هو لا ذلك العلة لم يختلف فيكون هو لا ذلك العلة كانت الذات واحدة
او لم يكن فيكون هو لا ذلك العلة ليس هو بالفرادة واجب الوجود فيكون وجوب
وجود كل واحد منهما بخاصة العروض استنادا من غير وقد فرض كل ما هو
واجب الوجود بغيره فكل واجب الوجود بذاته مثل هو في حد ذاته فكل الوجود فيكون كل
واحد من هذه مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكنة الوجود في حد ذاتها
وهذا جمع والعرض الآن انه يخالف في معنى اصلي بعد ما وافقه في المعنى فكل ذلك
ان ذلك المعنى اما ان يكون شرطا في وجود الشيء فظاهر انه يجب ان تتقوم
كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود مستقر
وهو وجوب وجود وهو داخل عليه عرض مضاف اليه بعد ما تم ذلك وجوب وجود وقد سبقنا
وبينا فساده فاذن لا يجوز ان يختلف في المعنى بل يجب ان يتفقا اما هو وحده
وهو ان اقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخرج من هذين اما ان يكون على سبيل الفصول
بالفصول واما على سبيل اقسام بالعوارض ثم المعلوم ان الفصول لا يدخل في حد
ما تمام معلم يحس هي للنفس جنسه وانما يفيده العوام المعقول وذلك لان

فان

فان الباطل لا يفيده بحسب ان معنى الجنس هو الذي يفيد العقل والقوام بالفعل لو انا
موجوده خاصة فيجب له ان يكون فصول وجوب الوجود ان صحت بحيث لا يفيد وجوب الوجود
حقيقة وجوب الوجود بل يفيد والوجود بالفعل هذا ترجح من وجهين احدهما ان جنس
وجوب الوجود الا يفيد انه لو وجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما حلف ان
افادة الوجود لوجب الوجود في ذاته شرطا من حقيقة ضرورة وقد منع جواز
هذا ما بين الجنس والفصل والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في
ان يحصل بالفعل الى موجب لم يكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود وجوده
غيره وانما كما سبق في وجوب الوجود بالذات يكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب
بغيره وقد ابطلنا هذا فظهر ان اقسام وجوب الوجود الى ذلك الامور لا يكون
اقسام المعنى الجنسي الى الفصول فبقي ان المعنى الذي يقصى وجوب الوجود لا يجوز
ان يكون معنى جنسيا يقسم بالفصول واعراض فبقي ان يكون معنى نوعيا فنقول
ولا يجوز ان يكون نوعية محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما سبق اذا
اد لم يختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما اختلف بالعوارض فقد سبقنا ان
هذا في وجوب الوجود ممكن ان سبق الى نوع من الاحتمال ويكون العرض راجعا
الى ما اورد ما قيل ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء وجوده انه فانا ان يكون

واجبا في ذات الصفات ان يكون عين ذات الصفة الموجودة لهذا الموصوف ممتنع الواحد
منها ان يوجد وجودا لا يكون صفة له ممتنع ان يصير غير واجب لنفسه بوجه له وصح
واما ان يكون وجوده له ممكنا غير واجب ممتنع ان يكون هذا الذي بغير واجب الوجود
بذاته وهو واجب الوجود بذاته متصف بوجوب الوجود لا يكون الا الواحد فقط فان
قال قائل ان وجود صفة لهذا الامتنع وجوده صفة لا تحتاج فكونه صفة لا يحتاج لا مثل
وجوب كونه صفة لهذا المقول كما شاء في تعيين وجوب الوجود صفة لكونه موصوفا به
من حيث لا يلتفت الى الآخر فيه ذلك ليس صفة لا يحتاج بعضها مثل مشاركة الواجب
فيها ما يجب ملك تعينها واعتبار تعري القول ان كون الواحد منها واجب الوجود
وكونه موجبا عينه ما ان كون واحد منها كل منهما واجب الوجود فهو موجب عينه
وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه موجبا عينه فمعاذ الله واجب الوجود
لانه يلزم احد امرين اما ان يكون امر الذاته او لعلة وسبب يجب غيره فان كان لذاته ولا
واجب الوجود فيكون كل منهما واجب الوجود بذاته لعينه وان كان لعلة وسبب وهو غيره
فلكونه بذاته لعينه سبب للغير وهو واجب الوجود بذاته لعينه فهو معلول فاذن واجب واحد
بالكلية ليس كما قال بحث جنس واحد مالعدد نفس كما شخاص نوع بل معتبر شرع
اسمه له فقط وجوده غير مشترك فيه وسر مذهبا ايضا حاني موضع آخر

هذه الخواص التي تختص بها واجب الوجود واما الحكم الوجود فقد بين لم ذلك
خاصية دون سواه يحتاج ضرورة الى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا فكل ما هو
ممكن الوجود فهو دائما محتاج دائما ممكن الوجود لكنه قد يعرض ان يجب وجوده
بغيره وذلك اما ان يقترن دائما واما ان يكون وجوب وجوده غيره ليس
على دوام فان كان دائما فهذا يجب ان يكون له ما دام معدوم وجوده ما دام موجودا
والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو الضاهر بسيط الحقيقة لان الذي له ما هيتان
دائما غيره الذي لزم غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا والوجود عليه لكنه لا شيء من الواجب
بغيره مادام بغيره والا كان باعتبار نفسه والفرد وغيره زوج ليس

فصل في بيان تحقق الصدق الذي عن اول الاوايل في المعدة ما يجعله اما
الحق سبحانه الوجود في الاعيان مطلقا وبنفسه منه الوجود الدايم وبعضهم بحال
القول والعقد الذي يدل على حال في الشيء الخارج اذا كان مطابقا له مقول هذا
قول حق هذا اعتقاد حق فيكون الواجب الوجود من ذاته دايما والحكم الوجود حق لغيره
وباطل بنفسه فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل بنفسه واما الحق فقيل
المطابقة فهو كالصادق للاله صادق فيما اخبر باعتبار نسبته الى الامر وقيل
باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان كل حق فانما كان صدقه دايما واحق فكلمة

المحل جسما وانما معلوم بالفعل بتقوم ما حله او جعلنا وانما يتم به
نوعيته انما لحصل او لصيرورته موضوعا باجتماع اشتار حملتها كان
ذلك النوع فصين ان بعض ما في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشق
الذي هو في محل وموضوع فقد ذلك علينا الى قريب واذا اثبتنا هو الى
الذي يخصه في مثل هذا الموضع ما سم الصورة وان كنا قد نقول لغيره والبعض
صورة ما شتراكه بالاسم واذا كان الموجود لا في موضوع هو المسمى جوهرا
فالصورة ايضا جوهر واما المحل الذي لا يكون في محل آخر فلا كما مر في موضوع
لامحة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل ولا ينعكس فالمحل اخص والمقصر
وقد عرفت هذه الخواص التي لواجب الوجود وان واجب الوجود لا يكون الا واحدا
وان في الجسم اذا كان ممكنا في نوعه لا يكون واجب الوجود ومن هذا العرف ان
هذا المركب في هذه الاجسام كلها في انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محة سببا يوجب
وجودها معقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم
فان كان غير جسم فاما ان يكون جسما جسما واما ان لا يكون جوهر جسم بل يكون مقارنا
للاجسام في المحل فان كان جوهر جسم فاما ان يكون صورة واما ان يكون مادة وان
كان مقارنا فليس غير جسم فاما ان يكون علاقة تتصرف ما في الاجسام بالتحريك ليس

اذا كان يوجد جسم

طول جسم

نفسا او يكون سببا ما خذ المواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحن نتكلم في
اثبات كل واحد من هذه الاقسام **فصل** في تحقيق الجوهر الجسماني
وما يتركب عنه فاول لك معرفة الجسم وتحقيق هيئته اما بيان ان الجسم
جوهر واحد متصل وليس لفظ جوهر اجوارا لا يجيز ما فقد فسرناه واما تحقيق
وتقعيد فقد عرفت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق
فيجب ان نظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الغاظ الطول والعرض والعمق
يفهم منه اشياء مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة يقال اعظم
تخطين المتقاطعين على سطح مفروض او تارة يقال طول لاعظم الابعاد الممتدة
المتقاطعة كيف كانت خطا او غير خط وتارة يقال طول للبعد المفروض
بين الرأس ومقابله من القدم او الذنب من الحيوان واما العرض
فيقال للسطح نفسه ويقال لاقصر البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل
من اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال لمثل هذين البعدين الواصلين من السطحين وقد
يقال لما خوذ ابتداؤه من فوق حتى ان ابتدأ من اسفل سمي سمكا
فهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط فاعل
فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم يحرك وليس في

شرط الكرة في ان تصير جسما ان يكون سحركا حتى يظهر فيها
محورا وخط آخر فانها تحيط جسما مما تحقق الجسمية ثم تعرض لها
او يذهبها الحركة والله الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم
سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متناهيا وليس يحتاج في تحقق
جسما وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي
عارض لازم لوجوده لكنه لا يحتاج الى تصور للجسم حتى تتصور الجسم
ومن تصور جسما غير متناه فلم تصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي
الا للمتصور جسما لكنه اخطأ كمن قال ان الجسم آه فقد اخطأ في المصدوق
ولم يخطئ في تصور سيطيه وهما الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد للجسم
في تحققه جسما ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وليس الصح
من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة حتى يكون
له طول وعرض وعمق ما على ما يتعلق به جسما بان يكون موضوعا
تحت السماء حتى يعرض له بجهات العالم ويكون له طول وعرض
وعمق بمعنى آخر وان كان لا بد من ان يكون اما سماويا واما في سماء فمن
هنا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ما هيئة ابعاد بالفعل على الوجود

فان المكعب يوجسم مع انه محاط
بحدود ستة ومع ذلك
ليس فيه ابعاد متفاضلة صه

المعلومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فاذا كان الامر على هذا
المفهوم
فكيف يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض ابعاد ثلثة بالفعل موجودة
في جسم حتى يكون جسما بل معنى هذا الرسم للحكم ان يكون الجسم بحيث
الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت امتدادا فيكون ذلك
ذلك البعد اما هو الطول ثم يمكنك ان تفرض الله بعدا آخر مقاطعا
له ذلك البعد على قوايم فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض ويمكنك
ان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوايم تلاقي الثلثة على
موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة
ويكون الجسم بهذه الصفة هو الذي شارلاجله ان الجسم بانه طويل
عريض عميق يعني ان الجسم هو المستقيم في جميع الابعاد وليس يعني بانه
متقسم بالفعل مشروع عنه بل على انه من شانه ان تفرض فيه هذا القسم
فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه الجوهر الذي كذا صورته وهو
موما هو ثم سائر الابعاد والصفة وفيه من نهايات ونهايات انه واسكاله
واوضاحه امور ليست مقولة له بل هي تابعة لجوهره وربما لزم بعض الاجسام
شئ منها او كلها وربما لزم بعض الاجسام شئ منها او بعضها ولو لم

اخذت متصفة فشكلتها بشكل اسهر خليا البعاد بالفعل من ذلك
النهايات بعدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل
لم يبق شئ منها بالفعل واحدا بالشخص فذلك الحد وبذلك القدر
بل صفة ثلث ابعاد اخر مخالفة لتلك بالعدد وفهذه الابعاد هي التي
الكم فان الشق ان كان جسما كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس
ذلك له بما جسم بل الطبيعة اخرى حافظة لتلك الابعاد الثلثة
بالحقيقة صوره الاتصال القابل لما قلنا وهو فرض الابعاد الثلثة
وبهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم
الصورة لا يخالف جسما اخر مادته اكبر او اصغر ولا مادته مساوية
او معدودة به او عادة او مشاركة او مباينة وامثال ذلك له من حيث هو مقدار
ومن حيث هو مقدار منعدد وبهذا الاعتبار له غير الجسمية التي ذكرناها وبهذه
قد شرحنا لك وجه البسط في موضع اخر يحتاج ان تستعين
بهذا ما يكون الجسم الواحد محلا لمختلف الاشكال والتسطيح فيختلف مقدار جسمية
التي ذكرناها ولا تتغير فالجسم الطبيعي جوهر هذه الصفة اما قولنا الجسم التعليمي
فاما ان تقصد به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدر ما فهو في النفس لا الوجود

ان يقصد به مقدار تاما وهو الاتصال بهذه الصفة من حيث هو الاتصال
محدود ومقدر كان في النفس او في مادة فالجسم التعليمي كما عرفت في ذاته
لهذا الجسم الذي ميناه والبسط نهايته الخط نهاية نهايته السطح
القول فيها بعد ينظر في ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون للجسم الطبيعي
معقول اولا اي من طباع الاجسام ان تقسم ولا تقف في انتهاب لذلك الشتات
فان فاعل ان يقول ان الاجسام المشاهدة ليس شئ منها جسما واحدا حقا
بل هو مؤلف من اجسام فان الاجسام الواحدة غير محسوسة وانها لا تكون اقسم
لوجه من الوجوه وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية بخصوصا على
اسهل المذاهب لبعضاء وهو مذهب من خالف فيها بالاشكال فان قال قائل
ان طبيعة العناصر ان اشكالها مشاكلة فجسم كل عنصر منها جسم واحد
بما نقول فقول ان كل صغير الاجسام لا قسمة فيه لا بالفعل ولا بالقوة
كالنقطة مجال ان ذلك جسم يكون لا محدودا حتى النقطة في امتناع القسمة
المحسوس عنه وان لم يمكن كذلك كان في ذاته محتملا ان يقسم منه عظم قسم
لكنه ليس لطبع الفصل المفرق من العنصر الذي يكون منه فيها فقد حاصل
لا يخ اما ان يكون حال من القسم والقسم التي هي محالفة لحال ما بين الجزء والجزء

او سطحا فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان يكون للخط في ذاته محالة للسطح التحصل
او تحصل الطبيعة المعدة خطا او سطحا واما الجسمية التي نتكلم فيها هي في نفسها
طبيعة محصلة لكن تحصل فرضيا شئ منضم اليها حتى لو توهمنا انه لم ينضم
الى الجسمية شئ بل كانت جسمية لم تكن ان يكون متحصلة في النفس الا
مادة والاتصال فقط ولذلك اذا اثبتنا مع الاتصال شيئا آخر قلنا
لان الاتصال بعد لا تحصل لها الا اضافته اليه وهو بالجملة امر يحج
اخرى بين ان الاتصال لا وجود بالفعل وصح قلنا ان له وجودا التي بالفعل
موجودا اعوان لا تحصل طبيعية فان الاسماء والنواد كل شئ متحصل
الطبيعة بعني متخصصا ايم بحصصه الذي في ذاتهم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة
واما المقدار مطلقا فسحل ان يحصل له طبيعة يشار اليها الا ان يحصل الضرورة
خطا او سطحا حتى يصير جاز ان يوجد لان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا
ثم بعد ان يكون خطا او سطحا على سبيل ان في ذلك شئ لا يوجد الا موجودا بالفعل و
ان كان يحصل الذات وليس كذلك الجسمية تصورانها وحدت لا لسبب التي
لها ان توجد بها وفيها وحي جسمية فقط بلا مادة والمقدار لا يتصور انه وجد بالسبب
التي لها ان توجد بها وفيها ومقدار فقط بلا مادة فلذلك المقدار لذاته يحتاج

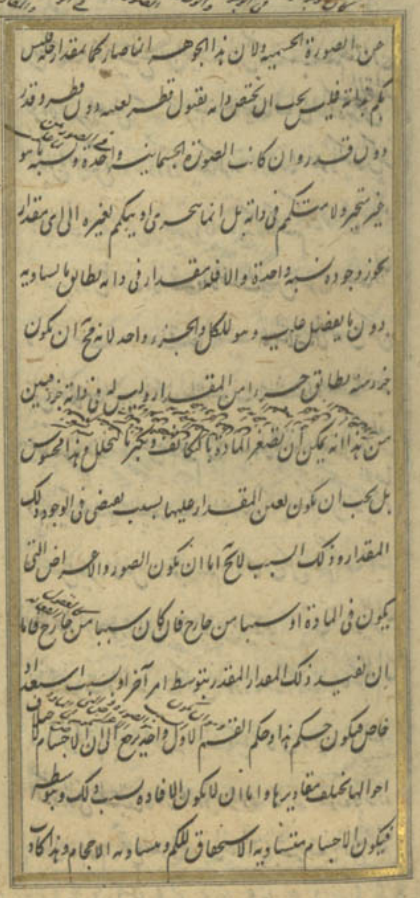
الى فصول حتى يوجد شيئا متحصلا وذلك الفصول ذاتيات له لا يحوج
الى ان يصير محصولها غير المقدار فيجوز ان يكون المقدار بخلاف مقدارا
في الامر بالذات التي هو صورة الجسمية من حيث هي جسمية هي طبيعة
واحدة وبسيطة محصلة لا اختلاف فيها ولا تخالف مجنسة وصورة جسمية
الجسم وصورة جسمية بفصل وفصل في الجسمية فيما يلحقها انما يلحقها حاصل انها
خارج عن طبيعتها فلا يكون اذن يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية
غير محتاجة تلك المادة والمواضع الخارجة لا يغنيها عن الحاجة الى المادة
من الوجوه لان الحاجة الى المادة انما يكون للجسمية ولكل اي مادة
لاجل ذاته والجسمية من حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان ان الاجسام
من مادة وصورة فصل في ان المادة الجسمانية لا تعرى عن الصورة
ونقول الآن ان نوع المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد بالفعل معرة
عن الصورة وبما يوضح ذلك بسرعة اما بيانا ان كل وجود نوعه
سي بالفعل محصل قائم وايضا استعداد الصول شئ آخر قد لك
الوجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة
وانه انما ان فارقت الصورة الجسمية فلا خ اما ان يكون لما وضع وغير

Uploaded to Wikimedia Commons by Khan Academy

وكل ما له جهات معهوذة وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل
لا وضع له ولا حيز ضعف والذي اوجب بذلك وصفنا انه لفارق الصورة
الجسمية فمتنع ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات
لا جزء لها قائما بالقوة ولا في الفعل قبل الكم فتبين ان المادة لا تتقوم
مفارقة والقائها فانها لا تخ اما ان تكون توجد بها وجودا قابل فيكون اما قابله
شيئا للاعراض عن مقبول لها واما ان تكون لها وجودا خاصا مستقوما
ثم لم يخ اما ان يقبل فيكون لوجودها الخاص غرضي كم وكذا قام غرضي كم
وغير غرضي غير فيكون المقدار الجسماني موالذي عرض له وصير ذاته تحت كم
بالقوة اجزاء بعدا ما لان لذاته ان تستقوم بوجود ما غير غرضي حر وكذلك
ولا قبول مستقيما فكان لوجودها الخاص الذي به يستقوم لا يتسع عند الكثير لهم
فيكون ما هو مستقوم بالقوة لا جزء له ولا يتقسم بالوهم والعرض لعرض لان
منه ما مستقوم بالفعل لورود عارض عليه ان كانت تلك الوحدانية لا لما
يتقوم به السيولي بل لامر آخر ويكون ما فرضناه وجودا خاصا به
مستقوم فيكون ح للمادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة ويكون
والفعل وصورة اخرى عارضة بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون من

الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من ذاته ان يصير مرة
وليس في وحدته ان ينقسم ومرة اخرى في قوته ان ينقسم اعني القوة
القريبة التي لا واسطة لها فلنعرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل
اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه انه لفارق الصورة
الجسمانية بمتقي لكل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل والعرض بعينه لم
يتقسم الا انه زايل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة
والفعل فلا يخ اما ان يكون به الذي بقي جوهرا هو غير جسم هو بعينه
مثل الذي هو جزؤه الذي بقي لذلك لجسم والذلك او يخالفه فان خالفه
فلا يخ اما ان يكون لان به الذي ذلك صدم او بالعكس او يكون كلاهما
قد بقيا ولكن بحصل بهذا كيفية او صورة لا وجد له ذلك او يختلفان بالمقدار
بعد الاتفاق في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احد هما واحد
الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما عدم احدهما رفع الصورة الجسمانية
يجب ان يعدم الآخر ذلك بعينه وان اختص هذا الكيفية الطبيعة وهو
ولم يحدث حاله الامفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث مع هذه الحالة
الا ما يلزم من الحالة فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان قيل ان الاثنين

وهما اثنان متحدان ومتغيران واحدا معقول ومع ان نتيجة جوهران
لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
واحد عما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
جميعا بالاتحاد واحد فقد شئ مالك منهما فهما غير متحدين بل فاسدان
فيهما ومن الثالث مادة مشتركة وكلا منافي نفس المادة لا في شئ وفي مادة
واما ان اختلفا بالمفاوتة في القدر او غيره ذلك محال ان يكونا
وليس لهما صورة جسمانية لهما صورتان مقداريه ومتفاوتان واما ان لم يختلفا
بوجه من الوجوه فيكون حكم الشئ لو لم ينفصل عنه ما هو غيره وهو بعينه
حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده وهو محال
هف اعني ان يكون حكم بعض الموضوع وحكم كل واحد من كل جهة اعني
ان يكون ما كان الشئ لم ينقص ما ان يؤخذ منه شئ ما اذا اخذ منه شئ حكمه
ولم يضف اليه شئ حكمه وقد اضيف اليه شئ وبالجملة كل شئ يحدث في وقت
من الاوقات ان يصير اثنين فهو طباع ذاته استعداد للانقسام
لا يجوز ان يفارقه وربما منع عنه عارض قهر استعداد للذات وذلك
الاستعداد مع الامتناع المقدار الذات صح ان المادة لا تتعرى



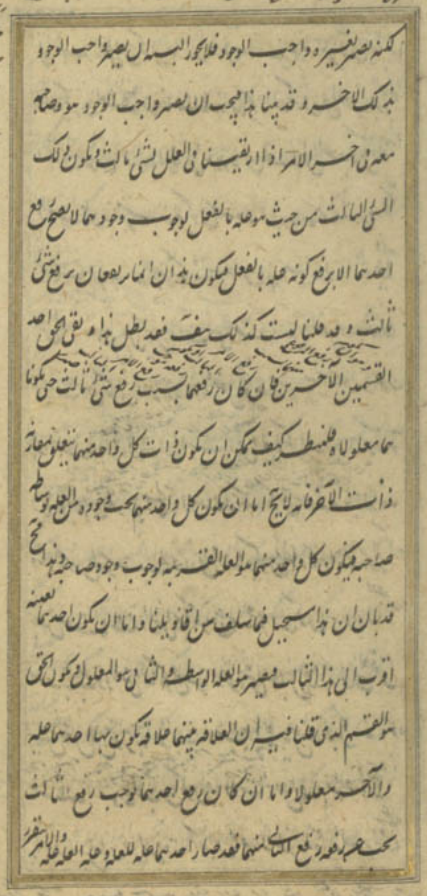
من الصورة الجسمية لان هذا الجوهر انما صار بحيث المقدار قابلا
لكم جسمانية فليس يجب ان يختص ذاته بقبول قطر بعينه او قطر قدر
دون قدر وان كان الصور الجسمانية في الجوهر وبسببها ما هو
غير متحيز ولا متكم في ذاته بل انما يحيز ويكم بغيره الى اي مقدار
يجوز وجوده بنسبة واحدة والا فليس مقدار في ذاته بطائفة بسادية
دون ما يفضل عليه وهو للكل والجزء واحد لا يجوز ان يكون
جزء بسيطا حد ان المقدار وليس له في ذاته جزء فيعين
من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالكيف الى حيث تخلع هذا المحسوس
بل يجب ان يكون لعين المقدار عليها بسبب بعض في الوجود وذلك
المقدار وذلك السبب لا يجوز اما ان يكون الصور والاعراض التي
يكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما
ان نفيد ذلك المقدار المقدر بتوسط امر آخر او بسبب استعداد
خاص فيكون حكم هذا حكم القسم الاول واحد مع ان ان الاجسام لا
احوالها تختلف مقاديرها واما ان لا يكون الا فاده بسبب ذلك وبتوسطه
فيكون الاجسام متساويه الاسحاق للكم ومتساويه الاجام وهذا كاد

ومع ذلك ايضا فالواجب ان يصير عن ذلك السبب جسم بعضه دون
حجم الاول واعني بذلك الامر شرطا يضاف الى المادة بسبب تقدار
المعين للنفس كم نهايا مادة ولا ايضا كونها مادة لها مقدارا بالكمية ذلك كم
للمادة حتى لا يجوز ان يتصور بالصورة بذلك الجسم والكمية ويجوز ان يختلف الكم
مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف ليس بالنوع مطلقا وان
كان الاشد والاضعف قد تقارب الاختلاف في النوع لكن
بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد والاضعف مخالفة
معلومة عند المعتبرين فقد علم ان السبب في قدر تهيأ بعضها لمقادير مخصوصة
وهذا ايضا مبدء للطبيعيات وايضا فان كل جسم يخص بحيز ما يخص لا محالة
وليس لحيزه الخاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن
لا محالة مختص بصورة ما في ذاته وهذا بين وايضا فانه اما ان يكون حيزه قابل
للاشكالات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه ما هو جسم قابل
واما ان يكون قابلا لها لسهولة او لعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور
المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة بحسبه لا توصف بمفارقة للصورة فالمادة
اذن انما يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذا جردت في التوهم فصارت

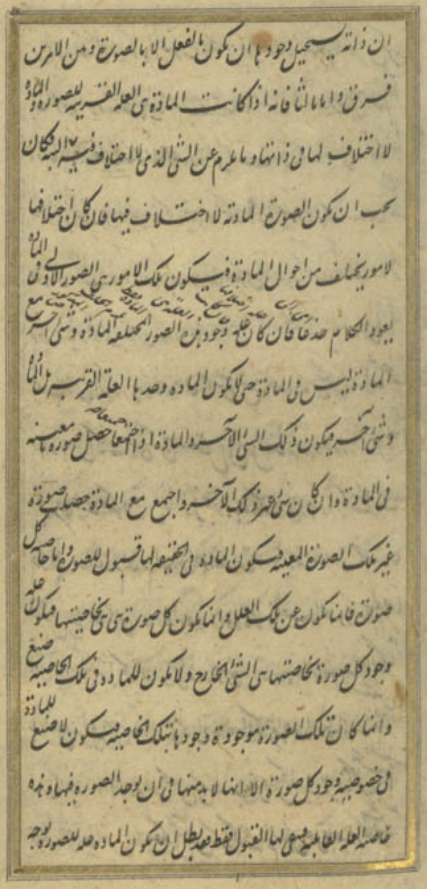
ما لا يتصف في الوجود **فصل** في تقديم الصورة على المادة في الوجود
فقد صح ان المادة الجسمية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وبغير
فان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخ اما ان يكون
بينهما علاقة المضاف فلا يعقل بينهما كل واحد منهما الا معقولا بالقياس
الى الآخر وليس كذلك بالفعل لسر اتين الصورة الجسمانية وبحسب
ان تكلف شديدة حتى يثبت ان لها مادة وكذلك هذه المادة بعقلها
بالجوهر المستعد ولا يعلم من ذلك ان المستعد يجب ان يكون شيئا
بالفعل الا بحث ونظر لغوي من حيث شيء مستعد مضافة الى مستعد
وبينهما علاقة الاضافة لكن كلامنا في غاية ما بين وانتهاء دون ما يعرض
لها من اضافة ويلزمها وقد عرف كيف هذا وايضا فان كلامنا في المحال
من المادة ومن الصورة من حيث هي موجودة والا مستعد ولا يوجب مع
ذلك موجودا لا محالة وان كان يجوز ذلك فلا يخ اما ان تكون العلاقة بينهما
علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان تكون العلاقة بينهما علاقة امرين
شكا فين في الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للآخر ولكن لا يوجد احدهما
الا والآخر موجود لكل شيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا ثم

بينهما من العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من
حيث هو ذات بل يكون امرا بسيطا حتى يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون
مع رفع لا رفعا موجبا لرفع ان كان ولابد وقد عرفت
الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان الشئ الذي رفعه علة لرفع شئ
آخر فهو علة لعدمه بان لك هذا فتأمل في مواضع على التفصيل
وسنزيدك ايضاحا في محل يليق به واما الآن فقد علمت مهنا انه يصح
ومن ان يقال لابد من ان يكون مع هذا رفع شئ فان كان ليس رفع احد
هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل لابد من ان يكون مع
ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما موجب رفع
شئ ثالث غيرهما او يجب عن رفع شئ ثالث حتى انه لو لا رفع غرض لذلك
الثالث لم يمكن رفع هذا ولا يكون شئ من ذلك فان لم يمكن كل ان
ليس يرتفع هذا الامر ذلك وذلك الامر هذا من غير سبب ثالث
غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد منهما متعلقة الوجود بالفعل مالا آخر فاما ان يكون
ذلك ليس بهما فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون من
وجود هذا دون ان يشمل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في جملة ممكن الوجود

پس ان يقال في الشئ ان رفعه
علة لرفع شئ صح


لكنه يصير غير واجب الوجود فلا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود
بذلك الآخر وقد بينا هذا فصح ان يصير واجب الوجود موصوفا به
معه في آخر الامر اذا ارتفع شئ في العلل شئ ثالث فيكون ذلك
الشئ الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجود هما لا لصحة رفع
احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون بذلك امارا لعدم رفع شئ
ثالث وقد علمنا ليست كذلك ليست كذلك فقد بطل هذا وبقي احد
القسمين الآخرين فان كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث حتى يكونا
جميعا معلولا فلنسأل كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما متعلقة معاندة
ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة وواسطة
صاحبه فيكون كل واحد منهما معلولا للعلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا صحيح
قد بان ان هذا سبيل فما سلف من اقاويلنا واما ان يكون احدهما بعينه
اقرب الى هذا الثالث فيصير هو المعلول الواسطة والثاني هو المعلول فيكون الحق
هو القسم الذي قلنا فيه ان العلاقة فيهما علاقة يكون بها احدهما علة
والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما يوجب رفع ثالث
بحسب رفعه ورفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة للعلة وعلة العلة والامر مقرر

في اخرة على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة فلننظر الآن ايهما ينبغي
ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان تكون هي العلة لوجود الصورة
اما اولا فلان المادة انما هي مادة لان لها قوة القبول والاستعداد
والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان
سببا لوجب ان يوجد ذلك الشيء من غير استعداد واما ثانيا فانه
من السحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بالقوة
بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر سواء كان
هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن الشيء موجودا الا وهو سبب
للشيء والثاني نقوم به الكلام بالذات لذلك يكون مستفيدا بالذات
وسواء كان ما هو سبب لغيره ان ذاته او يكون بغيره فانه يجوز ان يكون
بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عند وجود شيء يكون معارنا له
واسباب وجود الشيء انما يكون عند وجود شيء سبابن لذاته فان العقل
ليس يقف عن تجويز هذا البحث بوجه في وجود الاشياء جميعا فاذا كانت المادة
سببا للصورة يجب ان يكون لها ذات بالفعل اعدم من الصورة فيكون
بالفعل شيئا ما وهو حال ليس ذاته لا يمكن ان يوجد الا بملازمة لقارنة الصورة له على



ان ذاته يسحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة ومن الامرين
فرق واما ثانيا فانه اذا كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة
لا اختلاف لها في ذاتها وما علم عن الشيء الذي لا اختلاف فيه البتة يكون
يجب ان يكون الصورة المادة لا اختلاف فيها فان كان اختلافها
لامور يخالف من احوال المادة فيكون تلك الامور هي الصور لا في المادة
يعود الكلام حدا فان كان علة وجود من الصور المختلفة المادة وهي اخر مع
المادة ليس في المادة حتى لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل المادة
وشيء آخر فيكون ذلك الشيء الآخر والمادة اذا اجتمعا حصل صورة ما معينة
في المادة وان كان شيء غير ذلك الآخر واجتمع مع المادة حصل صورة
غير تلك الصورة المعينة فيكون المادة في الحقيقة انما قبول للصور واما حاصل
صورة فانما تكون عن تلك العلل وانما تكون كل صورة من نحاحيتها فتكون علة
وجود كل صورة نحاحيتها الشيء الخارج ولا تكون للمادة في تلك الخاصية صنع
وانما كان تلك الصورة موجودة وجودا بتلك الخاصية فيكون لا صنع للمادة
في خصوصية وجود كل صورة الا انها لا بد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه
خاصة العلة القابلية فبقي لها القبول فقط فقد بطل ان يكون المادة علة للصورة بوجه

لا اختلاف فيه

من الوجه عنه فقال ان كون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فلنظر هل يمكن
ان تكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا تعار منها
مادة تنتهي فلك جايز فيها واما الصورة التي تفارق المادة وهي المادة موجودة
بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان الصورة لو كانت وحدها بالذات
علة لكانت المادة تقدم بعد عدمها وتكون للصورة المستفادة اخرى
توجد عنها ولكان تكون تلك المادة حادثة ولكان تحتاج لها الى مادة اخرى
فيجب اذن ان تكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة وهي كسر المادة اما بعض
وجود ما من ذلك الشيء لكن يستحيل ان يحل بعضا منه لا صورة ولا البتة بل اما
الامر بها جميعا فتكون تقبل المادة في وجودها ذلك الشيء وبصورة كيف كان بصيرة
عنه وفيها فلا تقدم عدم الصورة اذا الصورة لا تفارقها الا بصورة اخرى
تفعل مع العلة التي عنها يبدأ وجود المادة ما كان يفعله الصورة الاولى فيها
ان هذا الشيء تشارك الاول في انه تعاون على اتفاقه بذه المادة ومما يحالفه بحمل المادة
مشتمين
بالفعل جرما غير الجسم الذي كان يفعله الاول فكثرة الامور الموجودة انما تم وجود
فان الاضافة والاثارة انما يحصل من سبب مضيء من كيف لا يعينها بحمل الجسم المتنير
قابلا لان يفيد الشعاع ولا معكسا ثم تكون ذلك الكيف يعلم الشعاع على خاصيته غير التي

بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستفاد
من الوحدة عموما واحدا بالعدد وحدة واحدا بالعدد وهنا كذلك فان
الواحد بالنوع يستفاد واحدا بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك
بالشئ الموجب للمادة ولا يتم ايجابها الا ما حل صورا لمفارقة اتحدت
والمادة التي قبلته بعدها فصورا ما صورا لا تفارقها المادة
واما صورا لمفارقها المادة وليست المادة عن مثلها فالصور التي
تفارق المادة الى عاقب فان معقبها فما تتبعها معقب
تلك الصورة ويكون الصور من وجه واسطة من المادة المستعدة
وبين مستبقيها واسطة في العموم فانه اولا يقوم ذاته ثم يقوم بغيره
او ليس بالذات وبين العلة القريبة من المستبق في التفارق ان
كانت تقوم بالعلة البعيدة للمادة واسطتها فالقوام لها من الاول
ثم لها ثم المادة وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم بقوام
المادة بها فذلك اظهر فيها واما الصور التي لا تفارقها المادة
فلا يجوز ان تحصل معلولا للمادة وحتى يكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها
فيكون الموجبة لوجودها مشتركا به فيكون غير حاصل بكمال قائمة وحتى

يوجبه موجبة فيكون المادة موجبة وجود شئ في نفسها مصورا بكمال
الشئ من حيث هو قابل غيره من حيث هو موجب فيكون المادة
ذات امرين ما جد بما يستعد وبالاخرة وجد عنه شئ فيكون المستعد
منها موجبا سر المادة وذلك الاخر امرا زايدا على كونه
مادة تفارنه وجوهيه اثرا كالطبيعة للحركة في المادة فيكون
ذلك الشئ هو الصورة الاولى فعود الكلام جدعا فان الصور
اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة
بالقوة وانما تصير بالفعل بالهيولى لان جوهر الصورة هو الفعل
واما طبيعة القوة فان محلها المادة فيكون المادة هي التي تصلح
فيها ان تقال لها انها في نفسها القوة فكون موجودة وانها بالفعل
بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم الهيولى بل
بالعلة المفيدة اياها الهيولى وكيف تقوم الصورة الهيولى
وقد بينا انها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول والاشياء كذلك
تقوم احدها بالآخر بان كل واحد منها يفيد الاخر وجوده فقد بان
استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الذي يقوم به الشئ وبين الذي

لا يعارضه فالصورة لا توجد الا في الهيولى لان علة وجودها الهيولى او
كونها في الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع المعلول لان علة وجود
العلة هي المعلول او كونه مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل
لزم منها المعلول ان تكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة
موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء تقارن له اثنتان كما
ما يقوم شيئا بالفعل يفيده الوجود بنفسه وهو سيان وبنفسه
ما يفيده وهو مطلق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للاعراض
التي تحتها وملزمها والمزاجات ومن ههنا ان كل صورة
في مادة مجسمة فعلة ما توجد اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة
فلان الهيولى الجسمانية انما خصصت بها بعلة وسنبين هذا اظهر في مواضع
اخر من المقالة الثالثة وفيها غ وفصول فصل في الاشارة
الى ما ينبغي ان يبحث عنه من احوال المعلولات التسع في عرضها مقولة
بتفاوتها الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة
فاما الجسم فاثبتنا له ستة جنوه واما المادة والصورة فقد اثبتناهما واما المفارق
فقد اثبتنا والقوة والقسر عدم الفعل في محل مثبتوه مع بعد وعلى انك ان شركت

ما اقتضاه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير صالح لان
ان ينتقل الآن الى تحصيل الاعراض واثباتها فنقول اما المعلولات
العشر فقد ثلثمت منها بتاتا في افتتاح المنطق ثم لاسبك ان المضاف
من جملتها من حيث هو مضاف عرض لشيء ضرورة وذلك النسب
التي في اين ومتى وفي الوضع وفي الفعل وفي الانفعال فانها احوال
عارضة لاشياء اي فيها كالموجود في الموضوع اللهم الا ان يقول
قايل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل
في المفعول فان قال ذلك ونسلم له فلسنا نضر بما نازعه من ان الفعل
موجود في شيء وجوده في الموضوع وان كان ليس في الفاعل وهو المقول
ما نفع فما يقال انه مثل ما عرض او ليس بعرض مقولان معقولان مقولهم
ومقوله الكيف اما مقوله الكم فكثير من الناس راى ان يجعل الخط و
السطح والمقدار الجسماني من احاد ان لا عصر على ذلك بل
يجعل من الاشياء مبادي الجواهر وبعضهم راى ذلك في الكلمات
المنفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر واما الكيف فقد راى
خبرون من الطبيعيين انها ليست محمولة البتة بل اللون مركب من النقطة

اخره والرابع جوهر اعنى ان من قوام الاجسام المحسوسة اكرا صحاب
الكمون ذاهبون الى هذا فاما سكوكى اصحاب القول بالجوهر الكيف فالاعرى
بها ان نورد فى العلم الطبيعى كما ناخذ هعلنا ذلك واما اصحاب القول
بالجوهر الكم فمنهم ذهب الى ان المقادير هى الجواهر ومبادى للاجسام
فقد قال ان هذه الابعاد المقدرة للجواهر الجسمانى وما هو مقوم للشى
فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجوهر فهو اولى بالجوهرية وجعل النقطة
اولى الثلثة بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذه مبادى الجواهر
الا انهم جعلوها مولفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادى
للمبادى ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة فى ذاتها بشى من الاشياء
وذلك لان الوحدة تكون فى كل شى وكون الوحدة فى ذلك الشى غير مهية
ذلك الشى فان الوحدة فى الماء غير الماء وفى النار غير النار ثم هى فى سائر
سائر الاشياء على هذه الجهة فاما ان يكون شى من الاشياء وكل شى فانما
يصير موجودا بان يكون واحدا متعينا فيكون الوحدة مبدا للخط وللسطح وللشى
فان السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اتصالية الخاصة بذلك الخط والنقطة
ايضا وحدة وصار لها هذا الوضع فالوحدة علة كل شى واول ما يتكون ويحدث عن الواحد

العدد ٥ علة موجودة من الوحدة ومن كل شى فالنقطة وصف ذو
وضعية والخط اتفق وضعية والسطح ملاسية وضعية والجسم
رباعية وضعية ثم مدرجوا الى ان جعلوا كل شى حادثا عن العدد
فوجب علينا اولا ان نبين ان المقادير والاعداد اعراض
ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك التى لهولاء وقبل ذلك يجب
ان نعرف جملة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الواحد
فانه يحق علينا ان نعرف طبيعة الواحد فى ذاته والمواضع التى يقال
احد هما ان الواحد شديد المناسبة للموجود الذى هو موضوع هذا
العلم الثانى ان الواحد سبب ما لوجه للكمية اما كونه مبدا للعدد
فامر قريب من التامل واما للمتصل فلان الاتصال وحدة ما وكانه
علة صورية للمتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو انه يحدث تقدر وكونه
يحب بقدر هو كونه بحيث يقدر وكونه يجب بقدر هو كونه يجب ان له
واحدا **فصل** فى الكلام فى الواحد ومقول ان الواحد يقال

على معان متفق فى انها لاقسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد
هو هو لكن هذا المعنى الوجد فيها بتقدم وتاخر وذلك بعد الواحد

بالعرض والواحد بالعرض سواء يقال في شيء لفظان شيئا
آخر انه سواء لفظ واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي
كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد او ان زيدا والطبيب واحد
واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد
او عرضان ان كان شيء واحد طبيب وابن عبد الله او موصوفان
في محمول واحد عرضي كقولنا الشبح والجسم واحد اي في السياض
او قد عرضان ان يحمل عليهما عرض واحد لكن الواحد بالعرض الذي
بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد
بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد
قد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون بالحمل نوعه وقد يكون بالحمل
ذاته والواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد
بالنوع كذلك قد يكون نوع قريبا يجري الى انواع وقد يكون نوع بعيد
فيوافق واحدا في الباب الاول ان كان هناك خلاف في الاصل
واذا كان واحد بالنوع فلا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد
بالجنس كثير بالنوع واذ الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد

يجوز ان لا يكون اذا كان طبيعة النوع كلها في شخص فيكون من جهة ما
واحدا ومن جهة لا يكون نوعا اذ من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي وتامل هذا في الموضع
الذي تكلم فيه على الكلي اوتذكر مواضع سلفت لك واما الواحد
بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة ويكون فيه كثرة بالقوة
من جهة اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو اما في الخطوط
فالذي لا زاوية له وفي السطوح البسيط السطح وفي المجسمات المجسم الذي
يحيط به سطح ليس فيه تقعر خارج على زاوية وملية ما يكون فيه كثرة بالفعل
الا ان الاطراف منها ملتقى عند حد مشترك مثل جامعة الخطين المحيطين
بالزاوية وملية ان يكون الاطراف متماسة تماسا شبيها بالمتصل
في تلازم حركة بعضها لبعض فيكون وجد نهاية كانها تابعة لواحدة
الحركة لان مناك التحاما وذلك كالاعضاء المولفة فان اعضاء زيد
ذلك كان التحامه طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالجملة في شيء
اضعف وتخرج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية
فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية يعني الوحدة وذلك ان الوحدة
الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرة بالفعل فهناك

كثرة عشيتها وحدة لا تزيل عنه الكثرة والوحدة بالاتصال ما معتبرة
مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان تكون ماء او سواد
ويعرض للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع فان
الموضوع للمتصل يخصص بحسب ما يقبل الطبع وقد علمت هذا في
فيكون موضوع وحدة الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعة

لا شك انه غير منقسم بالعدد

لا يقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد من حيث هو واحد
قيل ولا غيره مما هو واحد منقسم من حيث هو واحد لكنه يجب ان يعترفه
من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه

التي عرض لها الوحدة هم

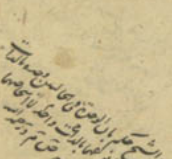
ما ليس هو طبيعة واحدة بل هو مكثر مثل الانسان الواحد فانه ليس من طبيعة واحدة بل
كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها والخط خطوطا والذي
ليس من طبيعة واحدة فاما ان يكون قد يكثر من وجه آخر واما ان لا يكون
مثل الاول الواحد بالعدد من الناس فانه لا يكثر من طبيعة اي هو حيث
هو انسان اذ هو منقسم لكنه يكثر من جهة اخرى اذ هو منقسم الى نفس وبدن
فيكون له نفس وبدن وليس واحدة منهما انسانا واما الذي لا يكون فهو على
قسمين اما ان يكون موجودا في موضوع اذ هو ليس بمنقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون

فان

فان كان موجودا في موضوع ذلك هي طبيعة اخرى فاما ان تكون تلك الطبيعة
هي الموضوع وما يناسب الموضوع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة
ولا من جهة اخرى هي هناك طبيعة غير الموضوع المذكور وذلك اما ان لا يكون هو
الموضوع وما يناسبه ويكون مثل العقل والنفس فان العقل له وجود غير الذي
يقسم من انه لا ينقسم وليس في ذلك الوجود موضوع وليس هو هي طبيعة
ولا في جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى فليس الوحدة
التي هي سبب العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا
فمن هذه الاصناف ما لا ينقسم بتة هو في الذهن فصلا عنه قسمة
ما دية او مكانية او زمانية والعدد القسم الذي يكثر ايضا من جهة
الطبيعة الواحدة هو الوحدة ومن حيث الاتصال فمن ذلك ان يكون كثرة
في الطبيعة التي هي لذاتها معدة للكثرة غير الوحدة وهذا هو المقدار وذلك
لانه يكون كثرة في طبيعة لها الوحدة المعدة للكثرة بسبب غير نفسها وذلك
هو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد وما دام واحدا يصير
مياها كثيرة بالعدد ولا لاجل الماء بل لمعان اخر هي سبب الذي هو المقدار فيكون
تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع وواحدة بالموضوع لان موضوع

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوعهما ان تحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك اشتخاص
الناس فان منها ليس من شأن حده وموضوعاته فيها ان يحد موضوع
انسان واحد بعينه كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد لكن ليس
المجتمع من الكثيرة واحدا بالموضوع وليس حاله حال كل واحد منهم
فان منها واحدة في نفسها بموضوعها والجملة لعال لها انها واحدة بالموضوع
اذ من شأن موضوعاتها ان تحد موضوعا واحدا امكون جملتها ايضا
واحدا لكن كل واحد من هذين القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما لكم
ان يكون له او لا يكون فان كان فتمام وواحد بالتمام وان لم يكن فمكسر
ومن حاق الناس ان يجعلوا الكسر غير واحد وذهن الوصف التمامية اما ان
يكون بالعرض والوضع كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون بالحقيقة
وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان البيت الناقص لا يقال له
واحد واما بالطبيعة كشخص انسان الصحيح الاعضاء ولان الخط المستقيم يقال
زيادة في الاستقامة ليس موجودة فليس لواحد من جهة التمام واما المستدير
فاد ليس يقبلها بل حصلت له بالطبع الا حاطة فانما ذكر من كل جهة
تام فهو واحد بالتمام وبسبب ان يكون اليتم كل شخص من الناس واحدا



هذه الجهة فيكون بعض الاشياء ملزمها التمام كالانسان والخط المستقيم
وبعضها لا يلزمها التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد المتناسب
فهو مناسبة ما مثل اجزاء السفينة عند الربان واجزاء المدينة من الملك
واحدة فان هاتين جماعتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض مثل
وحدة ما يتحد بهما بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما وحدة
بالعرض واما وحدة الاثنين فليست الوحدة التي جعلناها بالعرض وقولنا
من رأسه اذا كانت الوحدة اما ان يقال على الاشياء التي كثرتها بالعدد
او يقال على شيء واحد بالعدد وقد بينا اذا حصرنا اقسام الواحد بالعدد
فلنحمل الى بحثيته الآخر التي مقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال
من جهة خبر ما واحدة لا تفاق منها في معنى فاما ان تكون اتفاقها
في النسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع والمحمول اما جنس واما
فصل واما نوع واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضع ان
تعرف انا قد حققنا اقسام الواحد وانك تعرف مما عرفت اياها اولى
بوحدة واسبق استحقاقا لها فنعرف ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة
من الواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس والواحد

بالعدد اولى من الواحد بالنوع والبسيط الذى لا يقسم اصلا فوجه اولى
من المركب التام من الذى يقسم اولى من الناقص والواحد قد يطلق
الموجود فى ان الواحد يقال على كل واحد من المعولات كالموجود
لكن يفهمهما كما علمت مختلف ويعقلان فى انه لا يدل واحد منهما على امر
شئ من الاشياء وقد علمت ذلك **فصل** فى بحث الواحد والكثير
وابانه ان العدد عرض فالذى يصعب الآن علينا تحقيق مهية الواحد
وذلك انا اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد علمنا ان الواحد هو الذى
لا يكثره ضرورة فاخذنا فى بيان الواحد الكثره واما الكثره فمن الضرورة
ان يجد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثره ومنه وجودها ومهيتها ثم اذا حددنا به الكثرة استعلمنا فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك يقول ان
الكثره هى المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة فى حد الكثرة ثم عملنا شيئا
آخر وهو انا اخذنا المجتمع فى حدها والمجتمع شبه ان يكون هو الكثرة بعينها واذا
قلنا من الوحدات والواحدات والاحاد فقد اخذنا لفظ الجمع وهذا اللفظ
لا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثره واذا قلنا ان الكثرة هى التى يعد بالواحد
فيكون قد اخذ فى حد الكثرة الوحدة ويكون ايضا قد اخذنا فى حدها العدد والعقد

وذلك انا نفهم الكثرة ايضا فاعسر علينا ان نقول فى هذا الباب شيئا
نعتمده لكنه يشبه ان يكون الكثرة ايضا اعسر عندنا تخيلنا والوحدة
اعرف عندنا عقولنا ويشبه ان يكون الوحدة او الكثرة من الامور
التى تتصور بادئ بدء لكن الكثرة تتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير ان
نتصورها بعقل بل ان كان ولا بد فنحن لا نتصور الكثرة بالوحدة
نعرفها عقليا وهناك ناخذ الوحدة متصورة بدا اما اول
التصور ويكون نعرفنا الوحدة بالكثرة وشبهنا ان نعمل فيه الذهن بالعكس
لنؤمى الى معقول عندنا لا متصوره حاضرا فى الذهن فاذا قالوا
ان الواحد هى الشئ الذى ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذه اللفظة
التى المعقول عندنا بادئ الذى نقابل هذا الاخير اذ ليس يوقف عليه
بسبب هذا عسر والعجب ممن يجد العدد فيقول ان العدد كثره
مولفة من وحدات او من آحاد والكثرة نفس العدد وليس كما يحس للعدد
وحقيقة الكثرة انها مولفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مولفة من وحدات
كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس الا اسما مولفا من الوحدات
فان قال قائل ان الكثرة قد تولف من اشياء غير الوحدات مثل الماس والذهب

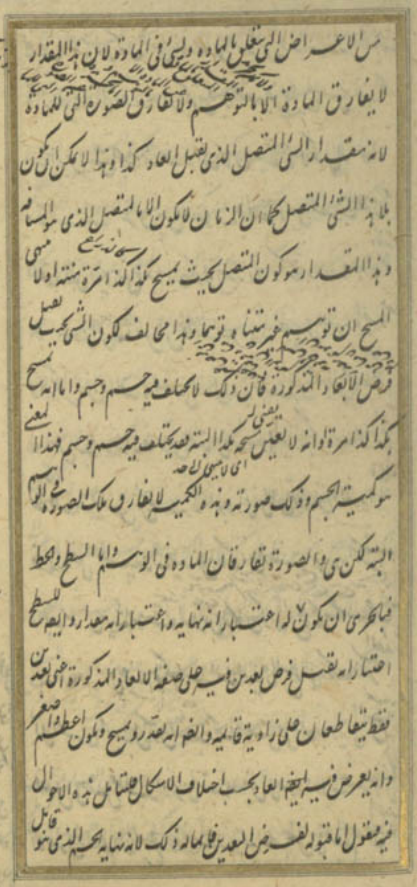
فيقال انه كما ان نوع الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة
للوحدات كذلك ايضا ليست هي كثيرة بل اشياء موضوعة للكثرة
وكما ان ملك الاشياء هي وحدات لا وحدات لك هي كثيرة لا كثرة
والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات رتب قد خلصوا
من هذا فما تخلصوا فان الكمية يحمل تصورها للنفس لان العرف الجزء
والقسمة والمساحات اما بالجزء والقسمة فانما تمكن تصورها بالكمية واما المساواة
فان الكمية اعرف منها حتى العقل الصريح لان المساواة من الاعراض
الخاصة بالكمية التي يجب ان توخذ في حدها الكمية فيقال ان المساواة
هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد انفع سوء مما لا
بعد فهم العدد ويجب ان يعلم ان نوع كلها متشابهات مثل الشبهات
والاسماء المترادفة وان نوع المعاني مصورة كلها او بعضها لذواتها
وانما يدل عليها هذه الاشياء بالنيابة عليها وبتوسط معقول الان ان
اما ان يحال على الاعراض واما ان يقال على الجواهر فاذا قيل على الاعراض
فلا يكون جوهرا ولا شك في ذلك واذا قيلت على الجواهر فليست تحال عليها بفصل
ولا بجنس البتة اذ لا دخول لها في تحصيل ماهية من الجواهر بل امر لازم للجوهر

كما ان قد علمت فلا يكون اذن قولنا عليها قول الجنس والفصل بل
قول غرضي فيكون الواحد جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو
العرض فان العرض الذي هو احد الخمسة وان كان كونه عرضا
بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهرا فانما يجوز ذلك عليه
اذا اخذ مركبا كالابيض واما طبيعة المعنى البسيطة منه فهي لا محالة عرض
بالمعنى الاخر اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصح قوانا مفارقا
فلنتظر الآن في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقومة
له هل يصح قوانا مفارقة للجوهر فيقول ان هذا مستحيل وذلك
لانها ان قامت وحدها بمجردة لم يخل اما ان يكون مجردا ان لا منقسم
وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها ان لا منقسم او يكون هناك
طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود
ذلك الوجود لا منقسم فان كان كان ذلك الوجود لا محالة معنى غير الوحدة
وانه لا منقسم فاما ان يكون ذلك الوجود جوهرا او يكون عرضا فان كان
عرضا فالوحدة في جوهر لا محالة ثم في جوهر وان كان جوهرا والوحدة لا تفارقه
هي موجودة فيه وجودا في الموضوع وان كان تفارقه يكون الوحدة اذا

فارقت ذلك الجوهر كون لها جوهرا غير صير اليه بعارضة اذ فرض وجودها
مفارقة بجوهرية وكون ذلك الجوهر لو لم يصر اليها بذه الوحدة لم
تكن لها وحدة وهذا محال او تكون لها وحدة كانت وحدة بكثرة فيكون
فيكون جوهرا ان للجوهر واحدا لان ذلك الجوهر واحد ان هذا محال وايضا
فان كانت كل وحدة في جوهر آخر واحد الجوهرين لم تقبل الآلة الوحدة
عاد الكلام جذعا ما قبل الى الوحدة وصار اليه جوهرين وان كانت كل وحدة
في الجوهرين جميعا تكون الوحدة اثنتين متفقتين ان الوحدة ليس من شانها
ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وقد افقول انه ان كانت الوحدة
ليست مجردا نهالا تقسم بل كانت وجودا لا تقسم حتى تكون الوجود داخلا
في الوحدة لا موضوعا لها فاذا فرضنا انه قد فارقت هذا الجوهر ان كان
يمكن ان توجد هذا تهاكانت وجودا لا تقسم مجردا ولم يكن الا هو فقط
بل تكون الوحدة وجودا جوهريا لا تقسم اذ قام ذلك الوجود لا في موضوع
فلا تكون للاعراض وحدة توجد من الوجوه وان كان للاعراض وحدة كجنس
وحدة تنها غير وحدة الوضع وتكون الوحدة يقال عليها بالشراكة لا تقسم ممكن الفهم
من الاحاد ما تالفهم من احاد الاعراض ومن الاحاد ما ليعد من وحدة الجواهر

فلنتظر هل تشركان في معنى الوجود الذي لا يقسم او لا يشركان فان لم
يكن اشتركان فيكون الوصف في احدهما وجودا منقسما وفي الآخر ليس
كذلك وسنا بين لوحدة الاعراض او الجواهر في ذلك حتى نبين في
احدهما بالوحدة شيئا غير انه وجود غير منقسم وان اشتركا في ذلك
المعنى فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي ايانا بين ان الوصف وحدة وذلك
المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبل الآن فان ذلك كان ملزوما
مع كونه وجودا لا تقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ قد كان يمكن فرضه
مجردا وذلك المعنى لا تحتاج ان كان جوهرا لم يعرض للعرض وليس له
يلزم ان نقول انه ان كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض
العرض ويقوم به العرض والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائما به دون
الوصف الجامع اعم من ذلك المعنى وكلا منا فرضنا وجود لا تقسم
فقط بلا زيادة اخرى وذلك لا يعارض موضوعا نه والا صار ذلك المعنى
الاخص اذ كان من الجائز ان يكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض
والجواهر ويجوز مع ذلك ان تفارق فيكون جوهرا لعرض لعرض او يكون
الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض فبين ان الوحدة تخصيصا مع عرضي

ومن جملة اللوازم للاشياء وليس يقبل ان يقول ان بين الوحدة انا
لا تفارق على سبيل الا تفارق المعانى العامة قائمة دون فصولها كما
لا تفارق الانسانية الحيوانية وامتناع بين المفارقة لا يوجب العرضية
بل اما يوجب العرضية امتناع مفارقة تكون للمعنى المحصل الموجود المشخص
مقول ليس الامر كذلك فان نسبة ما فرضناه اعم الى ما فرضناه خصوصا ليس
نسبة المقسم اليه بفصل يقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخلة فى حد العدد
العرض بل نسبته لازم عام واذا اشرنا الى بسيط واحد مسكان معتبرا
عن التخصيص الذى يفارقه لاكا للونية التى فى البياض فاذا صح ان
غير مفارق صح ان المحمول الذى هو معنى لازم عام مشتق الاسم من اسم
معنى البسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة عرضا
فالمفرد المؤلف منها عرض فصل فى ان المقادير اعراض
واما الكميات المتصلة فى مقادير المتصلات اما الجسم الذى هو اكثم فهو
مقدار المتصل الذى هو جسم بمعنى الصورة على ما عرفته فى عدة مواضع
واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل فى مقولة الجوهر فقد علمت منه وبهذا
المقدار قد بان انه فى مادة وانه مزيد ومنقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة
ولكنه

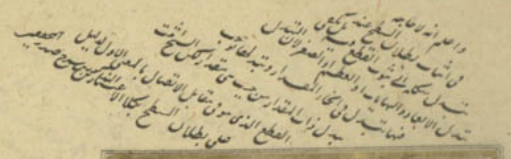


من الاعراض التى تتعلق بالمادة وليس فى المادة لان هذا المقدار
لا يفارق المادة الا بالتوهم ولا تفارق الصور التى للمادة
لانه مقدار المتصل الذى يقبل العاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون
بلا مادة الشئ المتصل كما ان الزمان لا يكون الا المتصل الذى هو المسافة
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح كذا كذا مرة منتهاه او لا منتهى
المسح ان توهم غير متناه وتوهما وهذا محال لكون الشئ بحيث يفصل
فرض الا تفاد الذى ذكرته فان ذلك لا يخالف فيه جسم وجسم واما انه يمسح
بكذا كذا مرة او انه لا يقبل ذلك فيختلف فيه جسم وجسم فهذا لا يعنى
هو كمية الجسم وذلك صورته وبهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة المادة
البتة لكن هى والصورة تفارقان المادة فى الوهم واما السطح والخط
فمحال ان يكون لها اعتبار انها نهاية واعتبار انها معدودة للسطح
اعتبار انه ينقسم فرضا على صفة لا العاد المذكورة اعنى بعدين
فقط يتقاطعان على زاوية قائمة والخط انه بعد وسيع ويكون اعظم اصغر
وانه يعرض فيه ايقاع العاد بحسب اختلاف الاشكال فيتناول هذه الاحوال
فيه فمقول اما قولنا لفصل بين البعدين فلما ذكرنا لانه نهاية الجسم الذى هو قابل

كل واحد منهما

کتابخانه
مجلس شورای ملی
موقوفه ۱۳۰۲

لغرض السلبية فان كون الشئ نهاية لقابل السلبية من حيث هو نهاية لشئ وكذلك
لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لعرض لعدين والشئ من حيث هو نهاية الجهة
مقدار بل بهذه الجهة مضاف وان كان مضافا لا يكون الا مقدارا
وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو
المقولة التي لا يجوز على ما مينا ان يكون مقدارا او كيفا واما انه مقدار بالجهة
الاخيرة التي لها تمكن ان يخالف غيره من السطوح في العدد والمساواة
ولا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول بوجه لكنه من الجهتين جميعا عرض
فانه من حيث هو نهاية عارض للسطح لانه موجود فيه لا بحرارته ولا يقوم دونه
وقد
وقد قلنا انه ليس من شرط الموجود في ان يطابق ذاته واما ان
قلنا هذا في الطبيعيات فليتأمل هناك ان عرضت في من ان الجهة شئ
واليه هو من حيث هو مقدار عرض او كان كون السطح بحيث يعرض فيه
بعد ان امرا في نفسه لم يكن نسبة المقدارية في السطح الى ذلك الامر نسبة
الى الصورة الجسمية بل كون نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح نسبة
فصل الى جنس والنسبة الاخرى نسبة عارض الى صورة وان يعلم بهذا تأمل
الاصول واعلم ان السطح العرضي يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال



واختلاف الاشكال والتقاطع وقد يكون سطح الجسم سطحا فيبطل
من حيث هو سطح ويحدث سطح آخر وقد علمت مما سلف من الاقاويل
ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكمية والتشكيل في الوجود
لذلك ليس كما ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف العادل بالفعل
يتراءى عليه فكذلك السطح فقول ان السطح اذا ازيل عن شكله
حتى يبطل العادة فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة
السطح الواحدة التي بالفعل وقد علمت بهذا من اقاويل اخرى
وعلمت ان بهذا لا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال
غيرها للانفصال وقد علمت انه اذا التقت سطوح ووصل بعضها ببعض
تأليفا يبطل الحدود المشتركة كان الكائن سطحا آخر بالعدد بل لو اعيد الى
تأليفه الاول لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد بل احدثه بالعدد
وذلك لان المعدوم لا يعاد واذا عرف صورة المحال في السطح
فقد عرفت في لحظ فاجعله قياسا عليه فقد تبين لك ان بعده الاخراج
لا عارق المادة وجودا وعرفت ايضا انها لا العارق الصور التي هي
في طبائعها مادية توهما ايضا وقد بقي ان العلم كيف مبني ان يفهم ولما ان السطح

يفارق الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما معقولان بهذه المفارقة
نفسهم في هذا الموضع على وجهين احدهما ان يفرض في الوهم سطح والجسم
والخط ولا سطح والآخر ان يضيف الى السطح والملصق الى الجسم اصلا انه
معه اوليس معه وانت تعرف ان الفرض من الامرين ظاهر فانه فرض
بين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان معقودا انه مع غيره وبين ان
ينظر اليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما عليه
انه كما انفت اليه وحده حتى يكون موفى وحده قائم وحده فهو مع ذلك
مفرق بينه وبين الشيء الآخر محكوم بان ذلك الشيء ليس معه
فمن يخص السطح والخط والنقطة قد يمكن ان يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع
فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة بعد طن باطلا وذلك
لانه لا يمكن ان يعرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان
يتوهم مع وضع خاص وتوهم له جسمان او صلان الصار اليه الصيالا
يلقى حاسين غيرين كما علمت فيكون ح ما توهم سطحي غير سطح فان السطح
هو نفس الخط لا ذو الخط من وان توهم ان السطح نفس النهاية الى على حمه واحدة
فقط من حيث هو كذلك لا نفس الخط واحد على ان لا انفصال له من جهة اخرى كان

ما سو نهاية متوهما معه بوجه ما فكذلك الحال في الخط والنقطة والذي
يقال ان النقطة رسم بحركتها الخط فانه امر يحال للتحصيل ولا امكان
وجود له لان النقطة لا يمكن ان يفرض لها مماسة مستقلة فانا
قد بينا ان ذلك جايز فيما نوجه لكن المماسة لما كانت لا تثبت بكان
لا حق الشيء بعد المماسة الا كما كان قبل المماسة فلا يكون مماسا للنقطة
بقيت مبدأ الخط بعد المماسة ولا يبقى امتدادا بينهما ومن اجل المماسة
لان ذلك النقطة انما صارت نقطة واحدة كما علمت في الطبيعيات
بالمماسة لا غير فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف بقي تلك النقطة وكذلك
كيف بقي ما هو مبدأ له رسما ثابتا بل انما ذلك في الوهم والتحصيل
فقط واضافوا ان حركتها تكون لامحة وهناك شيء موجود يكون الحركة
عليه او فيه وذلك الشيء القابل لان حركته فيه فهو جسم او سطح
فان سطح او بعد موخط فيكون هذه الاشارة موجودة قبل حركة النقطة
فلا تكون حركة النقطة علة لان توجدي فانا وجود المقدار الجسماني فظاهر
وانا وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني وانا وجود الخط فبسبب
جواز قطع السطوح وافراض الحدود فيها وانا ازاله بعد طن بهانها

كيفية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امر ما يقول ان المقدار
جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا من نهايات تلتقي عند نقطة
واحدة فيكون من حيث هو من هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان يعرض
له حال تمايزه من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد متى عند نقطة
فان شئت سميت الكيفية التي هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان سميت
الكيفية التي من حيث هو هكذا زاوية فيكون كالمربع والمثلث كالمترع
فان اوقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساوية وما قصته
وزاويته بعينها لان جوهره بالمقدار وان اوقعت على المعنى الثاني
علمت ذلك لها بسبب المقدار الذي هو فيه كالمستقيم مع فلان هذا الذي
هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يعرض فيه اما ابعاد ثلثة او بعدان فهو مقدار
جسم او سطح والذي ليس فيه من يقول انه انما يكون سطحا اذا حركنا الخط الفاصل
آيا وفي الوهم بكلتي نقطتيه حتى حدثة حتى كان قد تحرك الطول عرضا
فحدث عرض بعد الطول فكان طول وعرض بل لم نحرك الخط لحدث
للزاوية لان الطول ان كان هو الذي عرض حتى يحدث سطح وانما نحرك ما حد
راسيه فحدثت الزاوية فيجعل الزاوية جنسا لابعاد المقادير وليس بشيء اذ جعلنا معنى

الاول منه

قولنا ان للشيء ملاسة ابعاد او بعدين حتى يكون مجسما او سطحا فقد
عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي ان يكون
للعاقل اليه اصغاء وانما هو شروع من ذلك لانسان مما لا يعنيه
وهذا الغافل الحيران حدة يهب الحان السطح بالحقيقة هو المربع او
المستطيل
لا غير وليس كلامه فيما يهمنا فضل شغل به بعد عرفت ما هو والاقدار او
انها اعراض وانها ليست مبادي للاجسام اذ الغلط في ذلك
انما عرض لما عرفت واما الزمان فقد كان يحق لك عرضيته وتعلقه
بالحركة فما سلف فينبغي ان يعلم انه لا مقدار خارجا عن المقادير
مقول ان الكم المتصل لا يخ اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه
او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان
وان كان قارا فهو المقدار فاما ان يكون من المقادير وهو الذي يمكن فيه فرض
ثلثة ابعاد او ليس يمكن ان يفرض فيه ذلك وهذا هو المقدار المجسم واما ان
يفرض فيه بعدان فقط واما ان يكون ذا بعد واحد فقط او كل متصل قبل بعدا
بالفعل او بالقوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير
والكميات المتصلة لذا اثنا اربعة وهي لعالم الاشياء اجزاء انما كميات متصلة

وليس كذلك اما المكان فهو السطح واما الثقل والخفة فانها توجب حركات
مقادير في الازمنة الاكثر وليس لها في نفسها ان تحدث حركة
بعد بل ان تقابل بالمساواة والمفاوتة بان نفرض لها حركة تنطبق على حركة
ما بحيث لا ينطبق ما يليه منها على ما يليه محاذيا له فينطبق عليه الحد
الآخر فيساويه او يخالف فلا يساويه على تعارق فاما نفس المساواة
والمفاوتة المعرفتين للمقدار بهذا الذي واما الحركة التي لها
للخفة والثقل بان تكون ثقل نصف ثقل فان ذلك لا يحرك في
الزمان نصف المسافة او في المسافة ضعف الزمان او تحرك الاعظم
الى اسفل في آلة حركة يلزم معها ان تحرك الاصغر الى العلو وامر
مما يجري هذا المجرى فهو كالحرارة التي تكون ضعف الحرارة لاجل
انها تفعل في الضعف او لانها في ضعف الجسم الحار المباشر في الحرارة
وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير فان نوع اعراض الجسم
تحت الكميات من باب المضاف وانت قد حصلت الكلام في جميع ذلك
في موضع آخر فالكمية بالجملة انما هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء منها ويصح ان
يكون واحدا واثنا ويكون ذلك لذاته سواء كانت الجملة وجودية او وضعية

فصل

في تحقيق جهية العدد وتحديد انواعه وبيان اولا وبالجملة
ان نحقق ههنا طبيعة الاحاد وخاصيتها وكيف يجب ان يتصور لها
وجودها فقد اشغلنا عنها الى الكلمات المتصلة بسبعين لاجل ذلك
كان يوجب ذلك فنقول ان العدد وله وجود في الاشياء ووجود في النفس
وليس قول من قال ان العدد ولا وجود له بمجرد احق من قول من قال
الا في النفس فوق فائدة بين ان الواحد لا يجزء هو الاعيان فانه ليس
الا في الذهن وكذلك ما يتبعه بنسب ووجوده على وجود الواحد واما ان في الموجودات
احادا فذلك الامر لا شك فيه اذ كان في الوجود ذات وحدات
فوق واحدة وكل واحد من الاحاد فانه يرجع بنفسه موجودا واحدا في نفسه من حيث هو
ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والتي الذي لاجله يرجح ان يكون
له خاصية الاولية او الاكرمية او التمامية او الزايدية او الناقصية او المكملية
او الصمم وسائر الاشكال التي لها فاذن لكل واحد من الاحاد جهة خاصة وصفة
متصورة منها في النفس وتلك الجهة خاصة التي بها موجود وليس العدد كثرة
في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع احاد فانه من حيث هو
مجموع هو واحد يحتاج خواص لنسبة الغير وليس يجب ان يكون شيء واحد من حيث

صورة ما كالعشرة مثلا او التلاثة عشر والكثرة فمن حيث العشرة ما هو مشترك من
الى للعشرة واما كثرة ما ليس له فيها الا خواص التى للكثرة المقابلة للوحدة دون
لذلك فان العشرة لا تنقسم فى العشرة الى عشرة من كل واحد منها خواص
العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليست الا تسعة وواحدة او خمسة
او واحد وواحد حتى ينتهى الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة
قول حملت فيه التسعة على العشرة وعطفت عليها الواحد فيكون كانك
قلت العشرة اسود وحلو ويجب ان يصدق على هذه الصفتان المعطوفة احدهما
على الاخرى فتكون العشرة تسعة وابيض واحدا وان لم ترد بالعطف تعريفا
بل عنيت بانك ان الانسان حيوان وناطق اى حيوان وذلك الحيوان
الذى هو الناطق تكون كانك قلت ان العشرة تسعة ملك التسعة التى
هى واحد وهذا الضرب مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة ملك التسعة مع
واحد وكان مرادك ان العشرة هى التسعة التى تكون مع واحد حتى ان كانت
التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت ملك التسعة
عشرة فقد اخطأت ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها او مع اى شئ كان
معها فانها تكون تسعة ولا تكون عشرة ايضا فان لم يجعل مع صفة للتسعة

بل للموصوف بها فيكون كانك قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة
هى ايضا واحد وذلك خطأ بل هذا كلام محاز من اللفظ مغلط بل العشرة مجموع
التسعة والواحد اذا اخذا جميعا فصار منهما شئ غيرهما وحد كل واحد
من الاحاد ان اردت التحقيق سواء لقال انه عدد من اجتماع واحد
وواحد وواحد وهكذا الآحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحد العدد
من غير ان يشار الى تركيبه ممارسب بل بخاصيته من خواصه
فذلك يكون بسيط ذلك العدد لا حده ومرجعه وامان يشار
الى تركيبه ممارتب منه فان يشير الى تركيبه من عددين دون الاخر مثلا
ان يجعل العشرة من تسعة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيبها
مع اربعة وليس تتعلق خاصيتها باحد هذا اولى من الاخر وهى لما هو عشرة
بهيئتها بهيئة واحدة ويصح ان يكون بهيئتها واحدة وما يدل على بهيئتها هو حدى
واحد واحد ومختلفة فاذا كان كذلك فحدها ليس بهذا اولا بذاك بل لما قلنا
ويكون اذا كان ذلك قد كان لها التركيب من خمسة وخمسة ومن تسعة واحد
ومن ثلثة وسبعة لازما لها ذلك وتابعا فيكون هذا رسوما لها على ان يحد
بخمسة مجموع الى خمسة فيجعل ذلك الى الاحاد ويصح ان يكون مفهوم قولك ان العشر

فقد كان لها حد

من خمسة وخمسين سو معنوم قولك من ملئة وسبعة وتمانية واربعين
اعني اذا كنت تلحظ تلك الآحاد فاذا لحظت صورة الخمسة والسبعة
كان كل اعتبار اخيرا واحدة وليس للذات الواحدة حقائق مختلفة الهوية
بل انما تتكثر بلوازمها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسبن ان
ثلثة وثلثة هي ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما يصعب
على التحميل او على العبارة مصادرا الى الرسوم من الواجب مما يجب ان يجتنب
حال العدد وحال الاشياء فقد قال بعضهم ان الاسم ليست منه العدد وذلك ان
الاشياء هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد والاول وكما ان الوحدة التي هي
الفرد الاول ليس بعد ذلك الاشياء التي هي الزوج الاول ليس بعده ما
وان العدد كثرة مركبة من الآحاد والآحاد فيها ثلثة وان الاشياء لا يجب ان
كان عددا اما ان تكون مركبة او يكون الا فان كانت مركبة فيعدها عدد
والا فلا تكون لها نصف واما اصحاب الحقيقة فلا يشعلون
بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة غير محدود لاجل
انها فرد واذ زوج بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا
مركبة من وحدات يعنون به ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع فان اقله عليه العدد

فيه بل يعنون به ذلك اكثر او ازيد من واحد وقد جرت عادتهم
بذلك لا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعده وان يوجد فرد ليس بعده
فما فرض عليهم ان ما لهم في طلب زوج ليس بعده واذا وجدوا
فردا ليس بعده وليس يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصف له
مطلقا بل لا نصف له احدا من حيث هو اول وانما يعنون بالاول
انه غير مركب من حد وانما يعنى بالعدد ما فيه انفصال ووجد فيه
واحد فالاشياء اول العدد وهي الغاية في القلة في العدد واما الكثرة
في العدد فلا تنتهي الى حد وقلة الاشياء ليست مما يقال بدا انتهاء على ما
على العدد وليس اذا لم يكن للاشياء اكثر من شيء يجب من ذلك ان لا
يكون قلتها بالقياس الى غيرها فليس يجب ان يكون بالعرض اضافة
الى شيء يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء آخر لعارض ملك الاضافة
فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء بعرض له اضافتان اضافة
قلة واضافة كثرة معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس الى شيء هو اكثر
منه بالقياس الى شيء آخر يجب ان يكون كل قلة بعرض لها
بعرض لها الكثرة وكما انه ليس اذا كان شيء سوادا كان مملوكا يجب

ان لا يكون شئ مالكا حده او شئ موجبس ونوع يلزم ان لا يكون
موجبس وحد فانه ليس انما صار القليل قليلا لاجل ان يشتا
هوا يضا عنده كثيرا بل لاجل الشئ الذى فى تلك التى يعاس اليه الكثير
فالانواع التى للقلة الاقلية انما علته فيما لقياس الى كل حد ولانها
ينقص عن كل حد واما الاقلية فلانها ليست بكثرة عند حد واذا
لم ينقس الاشئ الى شئ آخر لا يكون قليلا والكثرة تفهم معنيان احدهما
ان يكون الشئ فيه من الآحاد فوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شئ البتة
والآخر ان يكون الشئ فيه مائة شئ آخر وزيادة وهذا هو الذى
بالقياس
وكذلك العظم والطول والعرض فالكثرة بطلقه تقابل الوحدة التى
مع مبدأه والذى فيه والكثرة الاخرى تقابل القلة بمقابلة المضاف
ولا تقضا دبين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيف والوحدة والقوم
الكثرة ويجب ان يتحقق القول فى هذا فصل فى تقابل الوحدة والكثرة
وبالحرى ان تتأمل كيف يجرى المقابلة من الكثرة والواحد فقد كان المقابل
عندنا على اصناف اربعة وقد يحقق ذلك سنتحقق بعد ايقان صورة المقابل
يجب ان يكون اضافة على ما تحدد وكان من ذلك تقابل المضاف وليس يمكن ان يكون

المقابل

التقابل بين الوحدة والكثرة على ما تحدد وذلك لان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شئ من الاضداد تقوم بل سطلة ونفيه لكن المقابل يعمل
ان الوحدة والكثرة بهذا الشأ انها فانه ليس يجب ان يقال ان المضاد يبطل
المضاف كيف كان بل ان يقال ان المضاف يبطل المضاف بما يحصل فى موضوعه
فالوحدة ايضا من شأنها ان يبطل الكثرة بما يحصل الموضوع الذى للكثرة
على ما جوزت ان يكون الموضوع نقيض الوحدة والكثرة مقول
فى جواب هذا الانسان ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة
فكذلك الكثرة انما يبطل بطلان وحداتها ولا يبطل الكثرة والى ان تنتهى
بطلانا او يبايل العرض لوحداتها اولا ان يبطل ثم عرض لها ان تبطل
معا بطلان وحداتها فسكون الوحدة اذا بطلت الكثرة فليست بالقصد
الاول تبطلها بل يبطل اولا الوحدات التى للكثرة ثم حالها ما تفعل الى
ان تصير بالقوة فيلزم ان لا تكون الكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا
الوحدة على انها لم تبطل الوحدة كما تبطل الحمارة المزودة فان
الوحدة لا تصاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها ان
تبطل ان يحدث صورة الوحدة وذلك بطلان بسطوح فان كان الاجل

بين المتقابلين التي تحل موضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة
فالاولى ان يكون الوحدة ضد الوحدة ونحن على ان الوحدة ليست بمطلق الوحدة
ابطال العبارة المذكورة لان الوحدة الطبيعية اذا انطلب الوحدة
الاولى ابطلتها فما ليس موضوعا لها موضوع لوحدة الاخرى بل
الاخرى فان نظر الى جزء الموصوفة واما الكثرة فليست تنحل عن هذه الوحدة
بطلانا او قبايل ليس كذلك في شرط المتضادين ان يكون الموضوع
واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع
متنافية متباينة ليس من شان احدهما ان يقوم بالآخر بخلاف الذاتي
فيها وان يكون تباينها اوليا وابدا بقابل ان يقول انه ليس موضوع الواحد
والكثير واحدا فان شرط التضادين ان يكون الطبايعين منهما بالعدد
موضوع واحد وليس الوحدة بعينها والكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد
بل موضوع واحد بالنوع فكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا
بالعدد ثم عليك ان تعلم مما سلف لك حقيقة هذا وما فوقه وما عليه وله
فقد ظهر وبان القابل الذي بين الواحد والكثير ليس بقابل التضاد فلينظر
هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم اول ذلك ان يكون

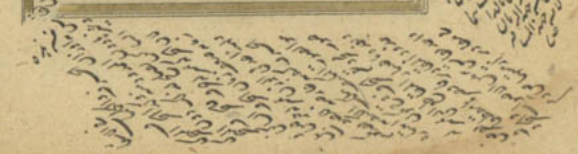
العدم منهما عدم شيء وشانه ان يكون للموضوع اولنوعه او لجنسه
على ما قد مضى لك من امر العدم ولك ان تحمل وجها آخر يجعل الوحدة
عدم الكثرة فيما شانه بنوعه ان يكثر وان يحمل وجها آخر يجعل
الكثرة عدم الوحدة في شيء ما في طبيعتها ان توحد لكن الحق لا يجوز
ان يكون شيآن كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل
الملكة منهما هو المعقول بنفسه الثابت بذاته واما العدم فهو ان لا يكون
ذلك الشيء الذي هو المعقول بنفسه الثابت بذاته فيما شانه ان يكون
فيكون انما يعقل ويحد بالملكة واما القدماء فقوم جعلوا هذا السبب
من العدم والملكة وجعلوها من المضادة الاولى ورتبوا تحت الملكة والعدم
والخير والشر والواحد والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم
والمربع والعلم والذكر ومن حر العدم مقابلات بين كالشر والروح
والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل
والظن والاثنينية واما نحن فقد نصعب علينا ان يجعل الملكة التي هي الوحدة
تجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا نجد الوحدة بعد العدم التام
او عدم الجزء بالفعل وناخذ الاقسام والجزئي في حد الكثرة وقد ذكرنا

ما فی هذا وامّا ما یاخان الوحدة موجود فی الکثرة منقوم لها وکیف یکون
مهیّة المرکّبة موجودة فی العدم حتّی یکون العدم یتالف من المکان تالیف ویلزمک
ان کانت المرکّبة هی الکثرة فکیف یکون ترکیب المرکّبة من احاد لها فلیس یجوز ان
یحصل المتقابلة بینهما متقابلة العدم والملکة واذ لا یجوز هذا فلا یجوز ان یقال
ان المتقابلة بینهما متقابلة التناقض لان ما کان من شانک فی الالفاظ هو خارج
عن موافقه هذا الاعتبار وما کان منه والامور فهو من جنس تقابل العدم والملکة
بل هو جنس تحت التقابل فان ما راه الموجبة الثبوت وما راه السالبة العدم والعرض
فی ذلک من المحال ان یعرض فقد تبیّن فلسفة انه هل التقابل بینهما تقابل المضاف
فمقول لیس یمکن ان یقال ان بین الوحدة والکثرة فی ذاتیهما تقابل المضاف
وذلک لان الکثرة لیست انما تعقل منهما بالقیاس الی الوحدة حتی یکون انما هی
کثرة لان مناک وحدة وان کان انما هی کثرة بسبب الوحدة وقد علمت
فی کتب المنطق العرق بین ما لا یکون الا بشیء ومن ما لا یقال مهیته الا بالقیاس
الی شیء لان انما تحتاج الکثرة الی ان تفهم لها انها مع الوحدة لانها معلولة
الوحدة فی ذاتها ومعنی انها معلولة غیر معنی انها کثرة والاضافة لها انما هی
من حیث هی معلولة والمعلولیة لازمة للکثرة لا لنفس الکثرة ثم لو کانت من المضاف

لکان کما یقال منتهیا بالقیاس الی الکثرة وکان یقال مهیة الوحدة
من حیث هی وحدة بالقیاس الی الکثرة علی شرط العکاس
المضافین ولکانا متکافیین فی الوجود فمن حیث هذه وحدة وتلک کثرة
ولیس الامر کذلک فان قیل بان لک جمع هذا فالحری ان تجزم
ان لا تقابل بینهما فی ذاتیهما ولکن یمتنعا تقابل وهو ان الوحدة من حیث
یمکن ان یقال الکثرة ومن حیث یمکن ان لیس کذلک الشر وحدة وکونه کثیرا
شیئا واحدا بل بینهما فرق والوحدة یعرض لها ان تکون کثیرا
کما انها یعرض لها ان تکون علة لهم الاشیاء لعرض لها بسبب الوحدة
التی توجد لها ان تکون شیئا کل واحد کل شیء وتلک امور عرضیة فالواحد فی
الاطوال طول وفی العروض عرض وفی المجسمات مجسم وفی الازمنة
زمان وفی الحرکات حرکة وفی الاوزان وزن وفی الالفاظ لفظ وفی
الحروف حرف وقد یجتمع ان یحمل الواحد کل شیء اصغر ما یمکن ان یکون
الفاء فیقال فاء کذا ومعنی الاسماء یکون واحدا ومعرضا بالطبع
مثل جوزة وبطیخة وفی بعضها یعرض فیه واحد الوضع فمنها زاد علی ذلک
الواحد اخذ کرم الواحد والبعض منه لم یوخذ واحد اصل یکون الواحد

هذا المعنى وضع تمامه ويجعل هذا الواحد الصامد الطبيعة الاسيار في ذلك الجنس
فالواحد مثلا من الاطوال شبر وفي العرض مثلا شبر في شبر وفي المجسمات
شبر في شبر في شبر وفي الحركات حركة تعد به معلومة ولا بد وجه
حركة بهذه الصفة غاية للجميع الا الحركات المقدرة بالطبيعة وخصوصا
لا تكلف بل بسيطة محمولة حتى يبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا الى
اى اقل مقدار حركة لا اقل منه والاقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة
جدا المضبوطة قدرها بالان الله دور لا يزايلها ولا يتقلص المعلوم صغر مقداره
بسرعة العود ليس مما ينتظر تجدده الى حين بل في كل يوم وليلة
تتم دورة وقرنه الى الوجود والحديد والتحريك اليه بحركات الساعات
فيكون حركة واحدة مثلا في مكيال الحركات وكذلك ما نحنا
مكيال الازمنة وقد عرض في الحركات حركة واحدة بحسب المساحة
الا ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع الغرض الاول اما في الاثقال
فعرض انه ثقل درهم ودينار ايضا وفي العداد الموسيقي الانحاء الى ربع
طنين وما يجري مجراها في الاعداد الصغار وفي الاصوات الحرف المبوت
المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور وليس يجب ان يكون كل واحد

مقدار حركة



من هذه الاوضاع واقعا بالضرورة بل قد يقع بالعرض ويمكن ان
نفرض الواحد من كل باب سواء زيد او نقص مما وضع مع هذا ليس
يجب اذا كان في هذه الاشياء واحد بنفسه وضع ان يكون به جميع
ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون الاصغر مساويا لكل الكبير به
اولا فمن هنا خط مساو لخط وسطح مساو لسطح وجسم مساو لجسم واذا كان
الخط والسطح والجسم متساويا سطحا وخطا فكذلك الحركة قد تتساوى
الحركة واذا كان في الزمان والثقل اليه يتساوى الزمان والثقل ويجوز ان يكون
لهذا المعنى الذي به ساوى ذلك غير ذلك وقد علمت جميع هذا
في صناعة المقاييس واذا كان كذلك فيكون اذن الوحدات التي يعرض
كل جنس من ذلك كثيرة ويكاد ان لا يتناهى واذا كان هناك واحد يصلح
لتكميل شيء فهكذا اشياء يكاد ان لا يتناهى لان يكال به ولما كان
المكيال يعرف به المكيل عد العلم والحس كالكامل للاشياء فانها
تعلم بها فقال بعضهم ان الانسان يحيل كل شيء الى العلم
وبهما يدرك كل شيء وبالجري ان يكون العلم والحس مكيلين للمعلوم
وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يقع ان يكال المكيال به فيكون مهملا

يجب ان تصور الحال في مقابلة الواحد والكثرة وقد يشكل في حال الاعظم
والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف يتقابلان المساواة فان المساوي
يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا سخ لغيرين
وكذلك المساوي والاصغر واما الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا
فمن المضاف وكان هذا الاعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساوي مضافا
لاحد هما بل لما هو مساو له وبظاهر انه ليس يجب حيث كان احدهما واصغر
ان يكون منهما مساو موجودان هذا قد علمته في موضع آخر فاذا كان الامر
على هذا فالحري ان يكون المساوي ليست مقابلته الا لي للاعظم والاصغر
بل لغير المساوي وهو عدم ما من شأنه ان يكون فيه المساواة وليس عدم
في النقطة والوحدة واللون والعقل واشباهها لا قدرة لها على المساواة
لها قدرة وكيف فالمساوي انما تقابل عدمه وهو اللامساواة تلزم بزعم
اي الاعظم والاصغر كالجنس لهما اعني انه جنس بل يعني انه يلزم
يلزم كل واحد منهما فان واحد منهما عظيم والعظيم معنى وجودي يلزمه بذاته العدم
والاصغر صغير والصغير يلزمه بذاته كذلك فان
الكيفيات اعراض فلسكلام الآن في الكميات اما الكيفيات في الجسمانية

فلا تقع شك في وجودها وقد تكلمنا اليه في وجودها في مواضع اخر
ونقصنا شاغبات من يماري في ذلك لكنه انما يقع الشك في امر
انها سل هي اعراض او ليست باعراض فان من الناس من يرى ان
ملك جواهر يخالط الاجسام ويسري فيها فالون بذاته جوهر والحرارة
كذلك وكل واحد من هذه الاجزاء في عنده وهذه المرة وليس يقنعه ان
هذه الاشياء توجد تارة وتعدم تارة والتي اشار اليه قائم بوجود فانهم
يقولون انه ليس يعدم ذلك الحامل فقط بل يعدم الصفة التي
يسميها ثوبا فانه بعد ساعة لا توجد هناك نار وكون الثوب موجودا كالة
النار بزعمك عرضا بل النار جوهر لان العارض جوهرا آخر فاذا فارق فربما
فارق مفارقة لا تحس فيها مثل حرارة المفارقة منه لانها فارقت
وهي اصغر مما يدرك الحس مفارقة محققة ويقول بعضهم انما قد تكون فيما يحدث
ان يسمى ان ما تقوله بط معقول الخ ان كانت هذه جواهر ترى الاجسام
او تكون جواهر ليست باجسام فان كانت هذه الجواهر غير جسمانية فاما ان تكون
بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم وهي امزاج او ما لا يحدث في العادة جسمانية
فليس يمكن ان تؤلف منها جسم واما ان لا يمكن فكيف انما يكون وجوده بالمفارقة للاجسام

اما ان تكون جواهر

والسريان فيهما فاول ذلك ان يكون لهذه الجواهر وضع وكل جسم
ذي وضع فانه منقسم قد بين ذلك وثانيا انه لايخ اما ان يكون كل
واحد منها جواهر بسيطة او يكون كل واحد منها مركبا من جواهر
فيه او لا يكون فان لم يكن لواحد منها مفارقا وكان وجود ما في الاجسام على انها
موضوعات له اذ ليس شيء كالجواهر ولا شيء مفارقة والجسم الموصوف بها
ستكمل الجوهرية بمعنى قليل الاعراض وانما لها اسم الجواهر فقط
ان كانت مفارقة اجسامها فاما ان يكون مفارقة مثل بعض جسم الجسم
من غير ان يصح لها قوام مجردا وكون لها مفارقة قوام مجردة فان
كانت اذا لم توجد في جسم وكانت فيه فانما تكون ذلك بان تنقل الى الاخر
فيجب منه ذلك ان يكون كل جسم فسد فيه ما فقد انتقل عن جميع اجسامه
او بقي مجردا الى ان يحصل في جسم بعيد وهو غير متقارن جسما في مدة قطع
المسافة وليس الامر كذلك واما ان يكون بعضه قد انتقل منه وبقيا استحالا وجب
منه ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينقل اليه من جزاء نفسه شيء
هذا الذي يستحيل من هذا النوع من الانتقال لا سطل عرضية ذكر من الناس من الاخر في
نفسها هذا الانتقال على الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال

من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا لو صح قوامه
لا في موضوع واما القائم في الموضوع اذا نظرت فيه انه سيل يصح لان
ينتقل الى موضوع اخر من غير ان يجب عنها هذا الاعتبار ليس
يصح هيهنا البتة لان القوام في الموضوع هذا لا يصح البتة لانه اما
ان يكون الذي وجد في موضوع ما متعلق وايه بشخصه بذلك الموضوع
الشخصي او لا يتعلق فان كان يتعلق وايه بشخصه بذلك الموضوع فمعلوم انه
لا يجاوز شخصه الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان انما وجد في ذلك
الموضوع سبب من الاسباب وليس ذلك السبب مقوما لموضوعه
موذلك الشخص فقد يمكن ان يزال عنه ذلك السبب وسائر الاسباب
حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب يكون بسبب
احتياجه الى موضوع آخر لان السبب في ان لا يحتاج شيء الى موضوع
موعدم السبب في ان كان يحتاج وسوى وايه ليس يحتاج فزوال
ذلك السبب ليس موقفا على وجود السبب الآخر الا ان يكون سبب زوال
ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الآخر او اذا عرض هذا السبب ذلك
السبب فكيف وذلك الشيء قد فارقت الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج

الى الموضوع الاخر لامرين ما الاول فبزوال السبب الاول او ما الثاني
فبوجود السبب الثاني لكن جملة هذه الاسباب تكون امورا خارجة
عن طباعة الجسم يحتاج اليها في تحقق ذاته موجودا ذلك اللون مثلا
بل انما يحتاج اليها في اتصافه بموضوع فكونه لونا وكونه هذا اللون
بعينه ان كان لغفته عن الموضوع ليس بحيث يحتاج الى ان يجعله محتاجا
الى الموضوع فان المعنى لوجوده غير الموضوع لا عرض له ما يحوجه الى الموضوع
الا بانقلاب عينه وان كان لا لعلة بل لعلة موضوع يمكن
ذلك الموضوع سعيا له لانه مقتضى امر معين بعينه فان المعين لا يقتضي
اى شئ اتفق محالا نهاية ما يلزم مما لا يقتضيه بحالف الاخر في حكمه
فان قيل فكيف يصح الواحد المعين فيقال بعضي الذي تتعلق به صحة وجوده اولا
معين به ذلك هذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غني عن الموضوع
واما مفتقر الى موضوع واحد واما انقلاب العين وبعده تلزمنا ذكره
عمدة يجب ان يحرج منها فان انقلاب العين ليس يعني ان يعدم
هذا ويوجد ذلك من غير ان يدخل من الاول شئ في الثاني فانه ان كان
هذا هكذا فيكون الاول قد عدم والاخر قد حصل ولا يكون الاول هو الذي

انتقل الى الثاني بل انما يعني بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار
موصوفا بالثاني ووذلك انه متى صار الاول شيئا في الاخر فيكون مركبا ماذا
وشئ فيها فان كان هذا صفة اللونية مثلا وهي مسلمة فيكون مع اللونية
يبطل وشريعتي فيكون هذا الذي يبطل هو الذي صار به الشئ لونا بل اللونية
وهو الصورة المادية او العرض وكلا منافيها ونرجع فنقول اما ان كان
يجوز ان نفارق هذه الجواهر والقوم مشتاقا بياضا او شيئا اخر به
فلا يخ اما ان يكون ح اليه اشاره وكون البياض الذي هو شاه ان
يدرك الا ان يجر عن ادراكه للقوة الفاحشة ويكون على الجملة التي تعرف البياض
عليها فان كان كذلك فسلم ان يكون خلا موجودا حتى يكون فيه شاره اليه
وليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وقد مر انه يكون له وضع
مقدار يكون الا القليل منه محسوسا فانا لا نحيل ما ضا لا وضع له ولا مقدار له
فصلا عن ان تراه واذا كان له مقدار ووضع وزاوية سميه البياض
كان جسما ابيض لا مجرد البياض فانا نعني بالبياض هذه الهيئة الزاوية على المقدار
والحجم وان كان لا يتبقى على الجملة التي كان يعرف البياض عليها بل قد اختل
عنه هذه الصورة وصار شاره روحانيا فيكون البياض مشاره موضوع العرض

ان يكون فيه الباضية التى على النحو المعروف ويعبر له ان تصير مرة
اخرى بصورة اخرى روحانية فيكون اولا ما عرفه بياضا فقد فسد
وزالت صورته واما المفارق العقلى فقد اشرنا نحن سلفا الى انه لا يجوز
ان يتقبل مثل هذا الشىء مرة اخرى ذا وضع ومخالطا للاجسام واما ان يحصل
حاصل البياض شيئا فى نفسه ذا مقدار فيكون له وجود ان وجودا يباض
ووجودا نه ذو مقدار فان كان بمقداره بالعدد غير مقدار الجسم الذى هو فيه
فاذا كان فى الاجسام وسيارا منها فيكون قد دخل بعدد فى بعدد وان كان بحد
نفس الجسم فيجاز ان يكون الامر قد عاد الى ان الشىء الذى هو البياض
جسم وله بياضية فيكون البياضية موجودة فى ذلك الجسم الا انها لا تفارق ولا تلبس
البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية بل شىء فى ذلك الجسم اذ حد البياض وهيئته
ليست هيئة الطويل العريض العميق بل يكون هيئته الطويل العريض العميق
للخلاوة انه على هذا الراى فيكون البياض متغايرا لهذه الشىء ما حتى لربما تنعدم
تلك الصفة فى الموصوف ويكون مع ذلك لا تفارقه وليست حينئذ تلك
الشىء الذى هو الطويل العريض فيكون البياض والحمرة عرضا الا انه لا يلزم
فيهما الكلام فى انهم طبيعتان لا تفارق احدهما عن الكيفيات التى هى الحصر اعراض

وهذا مبدأ للطبيعيات واما الاستعدادات فامرها اوضح
واما التى تعلق بالنفس وقوى الانفس فقد تبين فى الطبيعيات
انها اعراض تقوم فى اجسام وذلك حين تكلمنا فى احوال النفس
فى العلم وانه عرض واما العلم فان فيه شبهة وذلك
لان لقائل ان يقول ان العلم هو الممكنة من صور الموجودات مجردة
عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر له انية جوهرية فهيئته
لا تكون فى موضوع البتة وهيئة محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها
او نسبت الى الوجود الخارجى فقول ان هيئة الجوهر جوهر معنى انه الموجود
فى الاعيان لا فى موضوع وهيئة الصفة موجودة لهيئة الجواهر المعقولة فانها
هيئة تشانها ان تكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع اى ان الهيئة
المعقولة عنها امر وجودها فى الاعيان ان تكون لا فى موضوع واما وجودها
فى العقل بهذه الصفة فليس كذلك فى حده من حيث هو جوهر اى ليس
حد الجوهر انه فى العقل لا فى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل او
لم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس فى موضوع فان وجد فى العقل

من الاعيان قيل يراد العين التي اذا حصل فيها الجوهر صار متحيزا
عنها فاعلمه واحكامه والحركة كذلك فيتبنها انها كمال اما بالقوة
وليست في العقل حركة بهذه الصفة حتى تكون في العقل كمالا اما بالقوة
من جهة كذا حتى تكون بصيرة مهيتها محركة للعقل لان معنى كون مهيتها على
هذه الصورة هو انها مهية تكون في الاعيان كمالا اما بالقوة واذا عقلت
فان مع المهية ايضا تكون هذه الصفة فانها في العقل مهية تكون في الاعيان
كمال اما بالقوة وليس يحتمل كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما
على حكم واحد فانه في كليهما مهية توجد في الاعيان كمالا اما بالقوة فلو كنا
قلنا ان الحركة مهية تكون كمالا اما بالقوة في الاين مثلا لكل شيء واحد فيه
ثم وجد في النفس لكانت الحقيقة تحتمل هذا كقول القايل ان الحجر
القناطيس حقيقة انه حجر كذب الحديد واذا وجد متغايرا بالجسمية كقولك الانسان
ولم يكذبه وجد متغايرا بالجسمية حديد ما فحينئذ فليس يصح ان يقال انه يحتمل
بحقيقته في الكف وفي الحديد بل هو في كل واحد منهما بصفة واحدة وسواء حجر
ان كذب الحديد فانه اذا كان في الكف ايضا كان بهذه الصفة واذا كان
عند الحديد ايضا كان بهذه الصفة فكذلك حال مهيات الاشياء في العقل

والحركة في العقل انما بهذه الصفة وليس اذا كانت في العقل في
موضوع فقد بطل ان تكون في العقل مهية ما في الاعيان ليست
في موضوع فان قيل قد قلتم ان الجوهر مهية لا تكون في موضوع اصلا
فقد صيرتم مهية المعلومات في موضوع قيل لم ان الجوهر مهية لا تكون
مهية معلومة فنقول قد قلنا انه لا تكون في موضوع في الاعيان اصلا فان
قيل فقد جعلتم مهية الجواهر انها مازة تكون عرضا ومازة تكون جوهرا
وقد نعقل ما نعقل انما نعقل انه ليس ان تكون مهية البتة في وجود في الاعيان
مرة عرضا ومرة جوهرا حتى تكون في الاعيان تحتاج الى موضوع
ما وفيها لا تحتاج الى موضوع البتة ولم منع ان تكون معقولة تلك
المهيات تصير عرضا اي تكون موجودة في النفس لا كجزء ويقابل
ان نقول فيه العقل الفعال والجواهر المفارقة ايضا كذا تكون جواهر
تكون منتاهرضا لكن المعقول منها لا يخالفها لانها لذاتها معقولة
فنقول ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة هو انها بعقل
ذاتها وان لم يعقلها عاقل انما مجردة عن المادة وعلائقها لذاتها
لا تحتاج ان تتولاه العقل واما ان قابلة ان يعقلها المعقول منها تكون هي

كل وجه هي اوسنتها او قد قلنا انه ليس يحتاج الى وجود المعقول منها
الا ان يوجد ذاتها في النفس فقد اعلمنا ان ذاتها مفارقة ولا تصير
صورة نفس انسان او صارت لكانت تلك النفس قد حصلت فيها صورة
الكل وقد علمت كل شيء بالفعل ولكانت بصيرة تلك النفس واحدة وهي
النفوس الاخر هي ليس هو التي الذي يعقله اذ قد استبنت بها نفس ما
والذي يقال ان شيئا واحدا بالعدد يكون صورة لمواد كثيرة لا ان تؤثر
فيها بل بان يكون هي نفسها منطبعة في تلك المادة وفي اخرى
فهو يعلم بادنى تامل مما اشرنا الى المحال في ذلك عند كلامنا في النفس
وسنخرج من بعد الى خوض في بيانه وذلك فاذن تلك الاشياء انما تحصل
في العقول البشرية بمقدار مهيأتها لاذواتها وتكون حكمها كحكم سائر المعقولات
من الجواهر الا في شيء واحد وهو ان تلك يحتاج الى تغيرات حتى
يجرد منها معنى يعقل وهذا لا يحتاج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو منطبع
بها النفس وهذا الذي قلنا واما ما يعرض محمد المحتج وليس فيها اثبات ماته
اليه مقول ان هذه المعقولات كيف بين بعد ان لا كان من الصور
الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يقوم مفارقة فانه يجب ان تكون

في عقل

في عقل او نفس وما كان من الاشياء مفارقة فمن وجود تلك المفارقات
مبائنة لنا ليس هو علمنا بها بل بحسب ان تتأثر عنها فتكون ما تتأثر
عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صورا مفارقة وتعليمات مفارقة
فانما كان علمنا بها بحصول لها ولم يكن لنا وجود انفسها بوجه لنا مستعدا لها
فقد تبين بطلان هذا في مواضع بل الموجود منها لنا هي الاثار المحتاجة
لها لا محالة وهي علمنا وذلك اما ان تحصل لنا في ابدانا او في نفوسنا او
قد بينا استحالة حصول ذلك في ابدانا فبقي انها تحصل في نفوسنا
ولانها اثار في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا امثال لتلك
الاشياء قائمة لا في مواد به نباتية فيكون بالموضوع تكثر نوعه
فاسبب يتعلق به وجوه هي اعراض في النفس وهذه النفس ليس بالطبيعات
في الكلام في الكيفيات التي في الكيف واثباتها وقد بقي حس واحد من الكيفيات
محتاجا الى اثبات وجوده والى السبيل على كونه كيفية وهذه هي الكيفيات
التي الكيميا لها الى في العدد كالرجحان والفرقة وغير ذلك فقد علم وجود
بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب واما انها اعراض فلانها
متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي تعرض للمقادير

دي

ليس وجودها بين فان الدايرة والخط المحيط والكره والاسطوانة والمخروط
ليس شئ منها بين الوجود ولا يمكن المهندس ان يبرهن على وجود
لان سايار الاشيا انما يبين له بوضع وجود الدايرة وذلك لان السلك
يصح وجوده ان صحت الدايرة وكذلك المربع وكل سايار الاشكال
واما الكرة فانما يصح وجودها على طريق المهندسين اذا ادير دايرة على
دايرة على نحو ما علمت والاسطوانى اذا حركت دايرة حركة تلم فيها
مركز باخط مستقيم طرفه مركز ثابت فى اول الوضع لزوما على الاستقامة
والمخروط اذا حركت مثلثة قايم الزاوية على احد ضلعى القايمة
حافظا لطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا ما يضلع
الاخر على محيط الدايرة مما يكره وجوده جميع من يرى
بالبيف الاجسام من اجزاء لا يتجزى محب ان يبرهن على وجود الدايرة
واما عرضتها فظهر لتعلقها بالمقادير التى هى اعراض
معقولة اما على مذهب من يركب المقادير من اجزاء لا يتجزى
فقد يمكن ان يثبت ايضا علمه وجود الدايرة من اصوله بان ينقض وجود
الدايرة جزء الذى لا يتجزى وذلك لانا اذا فرضنا دايرة على النحو

المحسوس وكانت على ما يقولون عمود الدايرة فى الحقيقة مثل كان المحيط مستقيما
وكذلك اذا فرض فيها جزء على انه المركز وان لم يمكن وذلك الجزء
مركزا بالحقيقة فقد يكون عند هم مركزا فى الحس ويجعل المعروض
مركزا فى الحس طرف خط مولف من اجزاء لا تجزى سيما
فان ذلك صحيح الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طول الخط
الاخر جزء من الذى عند المحيط ثم ادير وضعه واخذ بالجزء الذى
يلى الجزء الذى من المحيط الذى اعتبرناه وطابقنا به الخط الاول فطوبق
به راس الخط المستقيم مطابقة مماسة او موازاة هناك الى جهة المركز
فان طابق المركز فذاك الغرض وان زاد او نقص فيمكن ان تتم ذلك
بالاجزاء حتى لا يكون هناك جزء زيد لان زاد ازيل وان نقص
تمم وان نقص بالتسوية بالمحاقة فهو مستقيم لا محدد وفرض عمر مستقيم
فاذا فعل كذلك بجزء جزء من الدايرة ثم ان كان فى مستقيمها بعض
ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة فى فرج اذ حلت ملك الاجزاء
الفرج ليتسد بها الخلل من السطح كلها وان كانت لا تملا الفرج
فالفرج اقل منها فى القدر فى اذن مقايسة الذى يملا الفرج اقل

جسما منها و ما سوى ذلك فهو في نصف مقسم و ان لم يكن فصلا ان لم يكن
موضوعه في سطح ازيد عن وجه السطح من غير جانبه اليسار فان قال قائل
انه اذا طوبق بين بحر المركز و بين المحيط مرة فليس يمكننا الطمئنان لاجل
و لا موازاة مع المركز في الذي على ذلك البحر من المحيط فما القول
له ارايت لو اعدمت من الاجزاء كلها و بقي الذي في المركز و المحيط
هل كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا الخط فان لم يجروا
ذلك فقد جرى عن اليقين بعينه و اوقعوا النفس في شغل آخر و هو انه
يمكن ان يفرض مواضع مخصوصة فيها يتم من الاستقامة في الخلا
الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الخلاء استقامة و من جزئين
اخرين لا يكون و هذا شطط فمن يكلفه و يجوز القول به فلا صبر فانما مع عقله
شبه بخس فان البديهة بالضرورة شهدان بين كل جزئين يفرض محاذاة
لا محالة يمكنها من الملاء اقصر من الملاء او اقصر بعده في الملاء و ان قالوا ان ذلك
يكون و لكنه ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون منها بين المحاذات
و لا يجوز ان يوازي طرفها طرفا مستقيما فهذا ايضا مما ذلك يكون كان
ملك الاجزاء ان وجدت بعينها حكم المحاذاة لهم حكمها لو كانت معه و هو جميع

هذا مما لا يشكل على البديهة بطلانه و لا الوهم الذي هو العاون
في الامور المحسوسة و ما يتعلق بها كما علمت تقصور على ان الاجزاء
التي لا يتجزى لا يماس منها بكثفه لا داره و لا عرداره و انما
هذا على قانون العالمين به فاذا صحت الدايرة صحت الاشكال
الهندسية فيطل الجزء لعلم ذلك من ان كل خط مستقيم يقسم
مستقيما بين و ان يطرا لا مسارك ضلعا و ما شاكله ذلك فيحط الفرد
لاجزاء لا ينقسم بعضها من مستقيما و من كل خط مولف من اجزاء لا تجزى
يسارك كل خط و هذا خلاف ما يشهد من حاله بعد وضع الدايرة و كذلك
الشماء الخرى غير هذا و اما اثبات الدايرة على اصل المذهب
الحق يجب ان يتكلم فيه و اما الاستقامة و وجود محاذاة من طرفي خط
اذا لم يتحرك لم يكن حائدا فان فارقه كان حائدا عادلا فذلك امر لا يمكن
دفعه مقبول قد بين في الطبيعيات من وجه وجود الدايرة و ذلك لانه
تبين ان جسما بسيطا و بين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي
و بين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة ابدا في احراز اقل
من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة و مطحها البسيط

بو الدايرة فقد صح وجود الدايره وايضا كما سنا ان نصح ذلك فقول المبين
انه اذا كان خط او سطح على وضع فليس من المستحيل ان يعرض لسطح
آخر او خط آخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفه
على زاوية ثم من اليمين او الشمال او هذا الجسم او هذا الخط فعلا كيف شئنا
الى ان يصير ملاقيا له لكل الاحوال او موضوعا في وضعه كانه يحاذيه مجتمع
امتداده ملاقيا او موضوعا في موضعه او موازيا وممكن لجسم واحد
نفسه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع آخر تقاطعه والكلام
في الجسمين وفي الجسم الواحد فان كان استقامة لم يكن ايضا دايره
لم يمكن هذا البتة لانه اذا كان الخط حركة على الاطلاق على الاستقامة
ذاهبا في الطول ثم راجعا اي الرجوعات كانت او ذاهبا في السمك
راجعة كيف كانت او ذاهبا عرضا ثم الحق او كيف ما وضع فانه اذا كان
يحفظ النقطة التي تفرض على واسطة السطح او الخط في تحركهما خطا
مستقيما فانه لا يلتقي البتة وذلك الجسم بل تقاطعه كيف كان وان تحركت
ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل وتعتبره على حدة اخر الامر
ان يبقى حركة على صفة ذكرناها اما ان يكون احد الطرفين فيها ثم الخط

السطح

او السطح او الجسم لازما موقعه الاخر مثله وذلك على الدوام او
كلاهما متقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما الطف والاخر اسرع
فيكون الطرفان او المتحرك وحده على كل حال لفعل دايره واذا صح وجود
قوس دايرة صح ان نصف الى التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما
ان قال احد بالتفكك فالطريقة الاولى ناقصة واما لغرض حسابي تعسفا
ويجعل احد طرفه اثقل من الاخر ويجعله قائما على سطح
مماس لطرفه الاخف حتى يقوم قائما عليه واسهل ان يعلم
قيامه اذا عدل بسيط الى الجهات مماسا مستمرا فانه اذا اميل الى جهة
فزال القاعم حتى سقط محدث دايرة لامحالة وسمعنا اما كيف تكون
فلنفرض نقطة في الراس المماس للسطح وهي الغير تلقى نقطة من السطح
فمح لائح اما ان مثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة يعرضها
في راس ذلك الجسم فعل دايره واما ان تكون مع حركة هذا الطرف
الى اسفل يتحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون فعل كل واحد
من الطرفين دايرة ومركزها النقطة المتحدة من بحذاء العاصفة والحاز الهابط
واما ان يتحرك النقطة مخرة على طول السطح فعل الطرف الاخر قطعا

او خطا سخنا ولان السيل الى المركز انما هو على سبيل المحاذاة فح ان
يحر النقطة على السطح لان تلك الحركة انما ان تكون بالقسر او
بالطبع وليست بالطبع وليست بالقسر لان تلك القسر لا مصدر
الا عن الاحراء التي هي الثقل وتلك ليست فيها الى تلك الجهة بل
ان دفعتها على خط الاتصال دفعتها على خلاف حركة كيفها وثقلتها
فيكمل ان تميل التي كان العالية منها اذ هي اثقل تطلب حركة اسرع
والموسطة انطاء وبنا كما لو قيل منع مثلا ان يقطع مضلع الى
ان يسيل السائل حتى يحدث ويتكون ح الجسم منقسما الى جزئين يسيل
الى احدهما قسرا وجزء يسيل الى السفل طبعا ومنهما حدث مركز للحركتين
وقد خرج منه خط مستقيم ما مفعل الدائرة ومن اذا ان لزم على
الخط ارجح زوال فهو الى حق وان لم يزل عنه فوجود الدايرة اصح
فاذا ثبت الدايرة ثبت المنحنى لانا اذا ثبت الدايرة ثبت المستقيمات والقائم الزاوية
ايضا ثبت جواز دوران واحد مضلع القائمة على الزاوية منفرجة مخروطا قائما

فصل مخروط سطح مخاريف صح قطع فصح منحنى

واما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان يحمل عليه المضاف والاضافة

وجه مما فانه ذي قد سنا وفي المنطق كاف لمن فهمه واما اداة ص
للاضافة وجود كان عرضا فلك امر لا شك فيه اذ كان امرا
لا يعقل بذاته بل انما كان يعقل واليا شيء الى شيء فاضافة لا
الا وهو عارض ان عرض لها بجوهره مثل الاب والابن او للكم فمثله
مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق فالمختلف مثل الضعف والنصف
والمتفق مثل المساوي والمساوي والموازي والموازي والمطابق
والمطابق والمماس والمماس ومن المختلف ما اختلافه محدود ومحقق
كالنصف والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه مبني على محقق كالكسر الاضافي
كالكل والجزء ومنه ما ليس يحقق بوجه مثل الزائد والناقص والبعض والكل
وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف كالازيد والانقص فان الازيد انما
موازيه بالقياس الى زايد انه متقيس الى ناقص والمضاف في الكيف قد
تتفق كالمشابهة ومنه مختلف كالسريع والبطيء والفصل والحسيف الاولان
والحاد والثقيل في الاصوات وتلك قد تقع فيها كلها اضافة في اضافة
وفي الاين كالاسفل والاعلى وفي متى كالمتقدم والمتاخر وفي
الصنعة ويكاد ان تكون المضافات منحصرة في اقسام المعادة وفي الاراء

والى بالفعل والانفعال ومصدر رباعى من الفق والتى بالحاكاة فاما التى
بالزيادة فاما من الكم كالمتعلم واما فى الفق مثل الغالب والقاهر
والمانع وغير ذلك والتى بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع
والمقطع وما اشبه ذلك والتى بالحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس
والمحسوس فان بينهما محاكات فان العلم يحاكى هيئة المعلوم
والحس يحاكى هيئة المحسوس على ان هذا لا ينضبط لقدرة ولا تحديد
لكن المضافات قد تحصر من جهة فقد تكون المضافان شيئين لا يحتاجان
الى شئ آخر من الاشياء التى لها استقرار فى المضاف حتى يعرض
لاجله لها اضافة مثل التساوى والمتساوى فليس فى المتساوى كيفية
او امر من الامور مستقر صار به مضافا بالتساوى الا نفس التساوى
وربما احتيج الى ان يكون فى كل واحد من الامرين شئ حتى يصير به متقابلا
الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان فى العاشق هيئة ادراكية
من سبب الاضافة فى المعشوق هى هيئة مدركة هى التى جعلته
معشوقا
عاشقا وربما كان هذا الشئ فى احدى الجهتين دون الاخرى مثل
والمعلوم فان العالم قد حصل فى ذاته كيفية من العلم صار بها مضافا

الى آخره والمعلوم لم يحصل فى ذاته شئ آخر انما صار مضافا لانه
قد حصل فى ذلك الآخر شئ هو العلم والذى بقى لنا مهما من امر
المضاف ان نعرف هل الاضافة بمعنى واحد بالعدد وبالموضوع
موجود بين شيئين ولا اعتبار ان يحاط به بعض الناس بل اكثرهم
او لكل واحد من المضافين خاصية فى اضافته فيقول ان كل واحد
من المضافين فله معنى فى نفسه بالقياس الى الآخر ليس هو المعنى
الذى للآخر فى نفسه بالقياس اليه وهذا بين فى الامور المختلفة الاضافة
كالاب فان اضافته للابوة وهو وصف وجوده فى الاب وحده
ولكنه انما هو اب بالقياس الى شئ آخر فهو اب وليس كونه بالقياس
الى الآخر هو كونه فى الآخر فان الابوة ليست فى الابن والابن
يستفيد منه الاسم بل الابوة فى الاب وكذلك الحال فى الابن
بالقياس الى الاب فليس بينهما شئ واحد البتة هو فى كليهما فليس بينهما
الا بنوة وابوة واما حاله موضوعه للابوة والبنوة فليس نعرفها دالة
اسم فان كان ذلك كون كل واحد منهما بحال بالقياس الى الآخر
فهذا الكون كل واحد من العنصر والثلج ابيض فانه ليس يجب ان يكون

شيئا واحدا وليس كونه مالقياس الى الاخر بجعله واحدا الان بالكل واحد
بالقياس الى الاخر فمولد ذلك الواحد لا لاخر كلنه مالقياس الى الاخر
فاذا فهمت هذا فيما مثلنا لك فكذلك فاعرف الحال فى سائر المقامات
التى لا اختلاف فيها وانما نقع الكشة الاشكال فى هذا الموضع فانه لما كان
لاحد الاخرين حالة ما تقياس الى الاخر وكان لذلك الاخر ايضا حاله ما تقاس الى الاول
وكانت هذه الحالتان متروعا واحدا شخصيا واحدا وليس كذلك
فان للاول اخ الحالة التى له وصفا نه اخوالتى ذلك الوصف له وكذلك مالقياس
الى الثانى وليس ذلك لوصف الثانى بالعدة وبل بالنوع كما لو كان البياض بعض
والاول ايضا بل لما فى ايضا انه اخو هذا الاول لانه له حالة فى ذاته معلومة
مالقياس الى الاول فكذلك المماسة فى المماسين فان كل واحد منهما
مماس لصاحبه بان له مماسة التى لا تكون الا بالقياس الى الاخر اذا كان
للاخر شئ فلا تظنن البتة ان عرضا يكون فى محلين حتى يجاح
ان نعتذر من ذلك فى جعلك العرض اسما مشتركا كما فعلته صنفا
لكنه الاشد اهتماما من هذا معرفتنا ان الاضافة فى نفسها موجودة فى الاعيان
او امر انما معلوم بالعقل وكون تلك النسبة من الاحوال التى عدم الاشياء اولا عقلت

بعد ان تحصل فى العقل فان الاشياء اذا عقلت تحصل لها فى العقل
امور لم تكن لها من خارج مقصورة كلية فى جزئية ودانية وعرضية وتكون
جنس وفصل وتكون محمول وموضوع واشتهر من هذا الفصل
قوم وذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث فى العقل اذا عقلت
الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود فى الاعيان واحتجوا
وقالوا نحن نعلم ان هذا فى الوجود ابوذلك ان وذلك فى الوجود ابن هذا
عقل اولم يعقل ونحن نعلم ان السنانات يطلب الغذاء وان الطلب
مع اضافة ما وليس للسنانات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم
ان السماء فى نفسها فوق الارض والارض تحتها ادرك اولم تدرك وليست
الاضافة الا امثال هذه والاشياء التى اذا ما اليها وسى تكون للاشياء
وان لم تدرك وقالت العرب الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة
فى الاشياء لوجب من ذلك ان لا يفنى الاضافات فانه كان يكون
من الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما اولاحدهما
او لكل واحد منهما فمن حيث لا بوة للاب بما هى عارضة له والاب معروض له
فى مضافة وكذلك البنوة فيهما اذ فى حالة للابوة مع الاب والبنوة مع الابن

حاجة هم العلاقة التي من الاب والابن يجب ان يكون للاضافة
اضافة اخرى حتى ان يذهب لك غير البنوة وان يكون انفه من الاضافات
ما هي علاقة من موجود معدوم كما يجب ان يكون بالعياس الى القرون التي
بجلسها وكالكون الذي يحيل به الشبهة من الطرفين فيسمى ان
الاحد المضاف المطلق مقول المضاف هو الذي بهيه معقولا بالقياس الى غيره
فكل شيء في الاعيان يكون بحيث بهيه اما ان يقال بالقياس الى غيره
فكل شيء في ذلك الشيء من المضاف لكنه في الاعيان اسمار كثيره
بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان للمضاف بهيه
اخرى فيضيق ان يكون ما له من المعنى المعقول بالقياس الى غيره ذلك
المعنى هو بحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول
الى غيره بسبب ان هذا المعنى في هذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره
غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما علمت فليس مما ذات وشيء هو الا
بل مما هو مضاف بذاته لا باضافة اخرى فيضيق من هذا الطريق
الاضافات وانما يكون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو
حسنا له في هذا الموضوع بهيه معقولا بالقياس الى هذا الموضوع

اخر مثلا وهو وجود الابن وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ليس ذلك
هذا فليكن هذا عارضا من العضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف
لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا مضاف
لذاته والكون ابن صارت مضافة لذاته فان نفس هذا الكون مضاف
بذاته ليس يحتاج الى اضافة بصيره مضافا بل هو لذاته مما هو معقولا بالقياس
الى الموضوع اي هو بحيث اذا عقلت بهيه كانت محتاجة الى ان يخبر
في الذهن شيء اخر يعقل بها بالقياس السهل اذا اخذ هذا مضافا
في الاعيان فهو موجود مع شيء اخر لذاته لا لمعية اخرى منه
بل نفس نفس المع او المعية المخصوصة بنوع ذلك الاضافة واذا عقل اصح
الى ان يعقل مع احضار شيء اخر كما كانت بهيه الابوة فرضي حيث اتفق
فذاتها مضافة لذاته لا باضافة اخرى رابطة لنوع ذلك الاضافة وللعقل
ان يخترع امرا بينهما كانه معية خارجة منهما لا يضطر اليه نفس التصور
بل اعتبار آخر من الاعتبارات اللاحقة التي تعقلها العقل فان العقل
ويعترض اشياء باشياء لانواع من الاعتبارات لا للضرورة
فاما في الفسها في اضافة لا باضافة لانها بهيئة لذاتها يعقل بالقياس الى الغير

وههنا اضافات كثيرة يحق بعض الذوات لذاتها لا اضافة اخرى غايرة
بل مثل ما يجري عليه الامر من لحوق بين الاضافة لاضافة الابوة
مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم فانها لا تكون باضافة اخرى في
نفس الامر بل متحققة انتهى وان كان العقل ربما استرعى بها
اضافة فاذا قد عرفت بهذا قد عرفت ان المضاف في الوجود موجود
بمعنى ان لهذا الحد وهذا الحد لا وجب ان يكون المضاف في الوجود
عرضا اذا عقل كان بالصفة المذكورة ولا يوجب ان يكون امرا قائما
بالذات واحدة او اصلا بين شيئين واما القول بالتقابس فانما
يحدث في العقل ويكون ذلك من الاضافة العقلية والاضافة الوجودية
بائنة وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقول الهيئة بالقياس واما كونه
في العقل فان كان بالقياس الى غيره فله في الوجود حكم وان في العقل حكم
من حيث هو الى العقل لا من حيث الاضافة ونحوز في العقل اضافات
محررة وانما يفعلها العقل بسبب الخاصية التي للعقل بينها فالمضاف
اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده لا وجب ان يكون مما كل اضافة
الى اضافة لغير نهاية وليس لزوم من هذا ان يكون كل ما العقل مضافا كلمة

في الوجود اضافة واما المتقدم والمتاخر في الزمان واحد مما معدوم
وما اشبه ذلك فان المتقدم والمتاخر مضايفان من الوجود اذا
عقل ومن المعقول انه ليس ماخوذا عن الموجود الخاص فاضافة ان
الشيء في نفسه ليس متقدما الا الشيء موجود معه وهذا النوع من المتقدم
والمتاخر موجود الطبيعة من معاني الذي متى ما اذا حضر في الذهن
صورة المتاخر وصورة المتقدم عقلت النفس بهذه المقايسة
واقعة بين موجودين متى ما كانت هذه المقايسة بين موجودين في العقل
واما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف متقدم على الشيء
موجودا فما كان من هذه المضافات على هذا السبيل فانما تضايفها في العقل
وحسن وليس لها في الوجود معنى قائم من حيث هذا التقدم والتاخر
بل هذا المتقدم والمتاخر بالحقيقة من المعاني العقلية من المناسبات التي
تفرضها العقول والاحصارات التي تحصل للاشياء اذا قايس بينها العقل
واشار اليها في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث لما تكلما
على الامور التي تقع من الموجود والوحدة موضع الانواع جاز لي ان اتكلم
في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض اللازمة وابدا

اولا باقی یکون للوجود ومنها بالعدم والعدم والمتاخر معقول ان العدم
والمتاخر وان کان معقولا علی وجوه کثیرة فانها کلها تجتمع علی سبیل
السلیک فی شیء وان یکون للعدم من حیث هو معدم شیء لیس للمتاخر
ویکون الشیء للمتاخر الا وهو موجود للمقدم والمشهور عند الجمهور
هو العدم فی المکان والزمان فکان المتقدم والقبل فی الاشیاء لما
ترتب کما هو فی المکان وهو الذی هو اقرب من ابتداء محدود فیکون لما
ان یلی ذلک المبدأ وقد یکون هو فی الزمان کذلک الا ان بالنسبة
الی الآن الحاضر او ان یفرض مبدأ وان کان مختلفا فی الماضی
والمستقبل کما تعلم ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلک الی کل ما هو اقرب
من مبدأ محدود وقد یکون بالتقدم الرتبی فی امور الطبیع کما ان الجسم
مثل الحیوان والقیاس الی الجوهر ووضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل
المبدأ الشخص اختلف وکذلک الاقرب من المحرک الاول کالنسبة علی
قبل الرجل وقد یکون فی امور لا طبیع بل ما نصنا کوکب نغم الموسیقی
فانک اذا اخذت من احد نغمة کان المتقدم غیر الذی یکون اذا اخذت
من الحاد وابتدأت العاد کیف کان ثم نقل الی اشیاء اخری فجعل

القابل

القابل والفاصل والسابق ایضا ولو فی غیر الفصل متقدما فجعل
نفس المعنی کالمبدأ المحدود فما کان اقرب من الاخر
واما الاخر فلیس له الا ما له ذلک الاول فاجعل متقدما فان
السابق فی باب ماله ما لیس للتالی وما للتالی من حیث هو تالی لیس
ومن هذا القبیل ما جعلوا المحدود والرئیس قبل فان الاحصار یقع
للرئیس ولا یقع للمرؤس واما یقع للمرؤس حین یقع للرئیس
محرک باعتبار الرئیس ثم نقلوا ذلک الی ما یکون هذا الاعتبار له فما
الی الوجود فجعلوا الشیء الذی یکون له الوجود اولا وان لم یکن للتالی والتالی لا یکون
له الا وقد کان للاول وجود سبقه ما علی الاخر مثل الواحد فانه لیس
من شرط الوجود للواحد ان یکون الکثرة موجودة ومن شرط الوجود
للکثرة ان یکون الواحد موجودا ولیس فی هذا ان الواحد بعد الوجود
للکثرة او لا یفید بل انه یحتاج الیه حتی یفاد للکثرة وجود بالکسر سنة
ثم نقل بعد ذلک الی حصول الوجود من جهة اخری فانه اذا کان شیئان
ولیس وجود احدهما الاخر بل وجود کل منهما شرطا لکی یحصل وجود
الشیء التالی من هذا الاول فلیس الاول واجب الوجود الذی لیس لوجوده مزید

ل وهو ذاته الامكان على تجويز ان يكون الاول معا وجد لزم وجود
ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون مستقلا بالوجود
لهذا الثاني ولذلك لا يستنكر العقل اذا ان نقول لما تحرك زيد يتحرك
تحرك المفتاح او نقول كما زيد يتحرك ثم تحرك المفتاح ويستنكر
ان نقول لما تحرك المفتاح تحرك زيد يتحرك ان كان نقول لما تحرك
المفتاح علمنا انه قد حرك زيد يده فالفعل مع وجود الحركة كمين
معاني الزمان بفرض لا حدهما قبلا وللاخر بعدا ولا خرا ذا كان الحركة
الاولى ليس سببا وجودها الحركة الثانية والحركة الثانية سبب
وجودها الحركة الاولى ولا يبعد ان يكون الشئ معا وجد وحصورة
ان يكون علة للشئ او بالعكس فان لم يجز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة
للشئ الا وهو معه الشئ فان كان شرط كونه علة نفس ذاته فما دام ذاته
موجودا يكون علة موجبا لوجوده والا وان لم يكن سبب كونه علة نفس ذاته
قد امنه ذاته فحينئذ يمكن ان يكون عند الشئ ممكنا ان لا يكون وليس احد الطرفين
به اولى من الاخر فحينئذ يمكن ان يكون وممكنا ان لا يكون
فلا جرم حيث ما يمكن ان يكون موجودا لا جرم حيث ذاته ممكنا ان يكون قد

معط للوجود ذلك لان كون الشئ غير ممكن ان يكون ليس لذاته انه
ممكن ان يكون فقد كونه ممكنا ان يكون ليس كافيا في ان يكون الشئ عنه
فان كان بعض كونه ممكنا ان يكون وان لم يكن كافيا فحينئذ يكون معه الشئ
موجودا مرة ومرة لا يكون ونسبته الى الذي يكون ولا يكون في الحالين
نسبة واحدة وليس في الحالة التي يتميز فيها ان يكون من
ان لا يكون يميزا مرجحا لوجود المعلول مع امكان كونه
عن العلة يميزا الحالة به حال لا وجود المعلول عن العلة مع امكان
كونه عن العلة فيكون نسبة امكان كونه عن العلة الى وجود الشئ
عنه ونسبة لا وجوده عنه واحدة ونسبته الى وجود الشئ عنه
الى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل
العقل الصحيح يوجب ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عنه
عن لا وجوده فان كانت تلك الحال التي تتميز بها هذا التميز منها
اذا حصلت للعلة وجدت هي يكون جملة الذات وما قبل الحال
من العلة وقبل ذلك فان الذات كانت موصوفة بالعلية وكان الذي
الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود العلة بل وجودا

Princeton University Library

اذا اضاف اليه وجود اخر كان مجموعهما العلة فكان ح يجب على المعلول
سواء كان ذلك الشيء ارادة او مشية او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك
او امرا اخر جا منتظر الوجود العلة فانه اذا صار بحيث يصح ان تصدر عنه
المعلول من غير تقصان شيء ما من شرائط ان يجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول
واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عند وجود المعلول وهما معا في الزمان
او الذات او غير ذلك ولكن ليس معنى القياس الى حصول الوجود
وذلك لان في وجود ذلك لم يحصل من وجود هذا فقد ذلك لم حصول وجود بل نفس
حصول وجود هذا ولهذا حصول وجود موهم حصول وجود ذلك فقد ذلك لم يوهم
ما لقياس الى حصول الوجود وقابل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما
اذا وجد وجد الاخر وانا ارتفع ارتفع الاخر فليس احدهما علة والاخر
معلولا اذ ليس احدهما اولى ان يكون علة في الوجود دون الاخر فيجب
عن ذلك بعد ان سطر فما تضمنه مضمون هذه العصبية وذلك لانه ليس
اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الاخر بل بالتصييل واختلاف لان معنى
اذا لا يخ اما ان يعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه
في الوجود نفسه ان يحصل الاخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه

في الوجود ان يكون قد حصل وجود الاخر او ان وجود كل واحد منهما
اذا حصل في العقل يجب ان يحصل الاخر في العقل او ان وجود كل واحد
منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الاخر في الوجود او
حصل في العقل فان لفظة اذا في مثل هذه المواضع مشتركة مغلطة
فنقول ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب
عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب
عند حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلول واما العكس فانه
فلا يصدق في جانب العلة فانه ليس اذا وجبت العلة في الوجود
ان يكون المعلول قد حصل مع تقادم العلة او بعد العلة وذلك لانه ان قد حصل
فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا وجبت العلة وكانت ذلك قد
حصلت بسببه الوجود الا ان لا يعني بحصلت ما مضى وذلك بالمقارنة فلا يصدق
من جانب المعلول من وجهين وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الا ليس
ذلك واجبا مع حصول المعلول الا مع الحال الذي قد حصل بسبب العلة
وجوده لحصول شرط فرض حاصلا الا ان يعني بلفظ قد حصل مفهوما اما
الاخر ان الاول منهما صحيح فانه يجوز ان نقول اذا وجبت العلة في العقل

ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عند حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلول واما العكس فانه فلا يصدق في جانب العلة فانه ليس اذا وجبت العلة في الوجود ان يكون المعلول قد حصل مع تقادم العلة او بعد العلة وذلك لانه ان قد حصل فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا وجبت العلة وكانت ذلك قد حصلت بسببه الوجود الا ان لا يعني بحصلت ما مضى وذلك بالمقارنة فلا يصدق من جانب المعلول من وجهين وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الا ليس ذلك واجبا مع حصول المعلول الا مع الحال الذي قد حصل بسبب العلة وجوده لحصول شرط فرض حاصلا الا ان يعني بلفظ قد حصل مفهوما اما الاخر ان الاول منهما صحيح فانه يجوز ان نقول اذا وجبت العلة في العقل

عند العقل ان يحصل كل المعلول الذى تمت علته فانه ات فى العقل والنفس
اذا وجد المعلول فى العقل وجب ان يحصل العلة فى العقل وجود العلة واما
الثانى منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه لوكنا انه اذا وجد المعلول
شهد العقل ان العلة موجودة وقد حصل لها وجود لا محة بعينه وفرغ عنه حتى
حصل المعلول اذ بما كان حصل العلة فى العقل بعد المعلول لا فى الزمان
فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الآخر من هذين القسمين الباقيين
فى الرابع لما قد عرفت وكذلك فى جانب الرفع فانه اذا رفعنا العلة
رفعنا المعلول بالحقيقة واذا رفعنا المعلول لم نرفع العلة بل عرفنا
ان العلة كون قد ارتفع فى ذاتها اولا حتى اكسر رفع المعلول فانا
لم نفرضنا المعلول مرتفعا فرضنا مالا بد منه فرضه معه العلة
وسواء كان كعدم رفعه واذا كان كعدم رفعه فانما امكن ان رفع العلة
اولا فرفع العلة واثباته سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول
دليل رفع ذلك واثباته ودليل اثباته فنرجع الى حيث ما فارقناه
فنقول فى حل الشبهة انه ليس المعية التى اوجبت لاحدهما العلية حتى يكون
ليس احدهما اولى بالعلية من الآخر لانها فى المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما

فرضناه وانه لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر والمان وضعناه
انه كما ان وجوده مع وجوب وجود الآخر فكذلك موما لم يجب فيكذا
يجب ان يحقق من المسئلة وما يشكل منها امر القوة والفعل وانهما
اقدم وايهما اشد تأخرا فان معرفة ذلك من المهمات فى امر معرفة
القدم والحادث وعلى ان القوة والفعل يفهم منهما عوارض الوجود وكما
والاشياء التى يجب ان يعلم حيث يعلم احوال الموجود المطلق

فى الصون والفعل والعدد والعجز واسمات المادة لكل شئ كون
ان لعطه القوة وما يرادفها وضعت اول شئ للشئ الموجود فى الحيوان
الذى تحكم بها ان يصدر عنه افعال شاقة مرتاب الحركات بحيث يخيف
لا يصدر عنه امثاله مثل ذلك الفعل فى الكيفية والكمية ليست شاقة الوجود
عن الحيوان فى كميتها وكيفيتها وليس ضده الضعف وكذا زيادة
وشدة من المعنى الذى هو القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث
يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه اذا لم يشأه والذى يصدها
عجز يتعلق بغير محل الصفة المسمى الذى لا يفعل له والى السهو
لان كان فعله ص لم يزاول الافعال والحركات الشاقة ان فعل الفعل منها

وكان الفعاره الالم الذى يعرض لها نصبه وهذا امام فعله فى
ان الفعل انفعالا محسوسا ليس ضعيفا وليس له قوة وان لم ينفعل قيل ان له
قوة وكان ان لا ينفعل وايضا على النحو الذى سميناه اولا قوة ثم
جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل الا يسيرا السمى قوة
وان لم يكن يفعل شيئا ثم جعلوا الشئ الذى لا ينفعل الا يسيرا ولهذا الاسم
فسموا حالته من حيث سوكنه لك قوة ثم صيروا القدرة لفسادها حال التى
للحيوان وبها يكون له ان ينفعل وان لا ينفعل بحسب الملاءمة وعدم المشيئة وزوال
العائق قوة فهو بسبب الفعل ثم ان العلماء جعلوا اسم القوة فاطلقوا
لفظة القوة على كل حال يكون فى شئ ما بسبب التغير يكون بسببه فى غيره من
حيث ذلك الغير وان لم يكن بسبك ارادة حتى سموا الحجر ذا قوة
لانه مبدأ التغير عن آخر فى آخر بما هو آخر حتى انه اذا حك
نفسه او عالج نفسه وكان مبدأ التغير منه فيه فلس ذلك فيه من حيث
هو قابل للعلاج او الحك بل من حيث هو آخر على ما بيناه ان
شئ له قوة ان ينفعل وشئ له قوة ان ينفعل وبسهولة يكون الامر ان بسبب
سفر قد يوجد من مكون شئا المحرك فى نفسه هو المحرك فى بدنه فهو المحرك

بصورته والمتحرك فى مادته فهو من حيث يفعل العلاج غير انه من حيث
يعالج ثم بعد ذلك لما آل وجوده الى الذى فيه قوة بالمعنى المشهور قدرة ما كان
او شدة قوى ليس من شرط ذلك القوة ان يكون بها فاعلا بالفعل بل
من حيث القوة امكان ان ينفعل وامكان ان لا ينفعل فسموا اسم القوة الى
الامكان فسموا الشئ الذى وجوده فى حد الامكان بوجودا ما لقوة وسموا امكان
قبول الشئ وانفعاله قوة لانفعاليا ثم سموا اتمام من القوة فعلا وان لم يكن
فعلا بالفعل مثل تحرك او سكون او غيرذلك فانه لما كان ذلك المبدأ الذى
يسمى قوة وكان الاصل الاول فى السمى بهذا الاسم انما هو على ما وصفنا
فعل سموا هذا الذى قيل انه يسمى آلة ان قوة بقياس الفعل الى السمى
به بما قوة ما سم الفعل وبعين ما لفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر
انفعالا او شيا ليس هو فعلا ولا انفعالا فهو من جنس القوة الانفعالية وربما
قالوا قوة بوجود ما من وشدة ما لهذه سون لما وجد ابعض الخطوط فمن
شانه ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس كذلك ان يكون ضلع ذلك
المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر كمن فيه وخصوصا
اذ حمل بعضهم ان حدوث هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على نفسه

واذا عرفت القوى فقد عرفت ان الغير الفلقوى
اما الضعف واما العجز واما السهل الافعال واما الصعوبة فما لان
ان لا يكون المقدور الخطى ضعيفا لمصادمة [illegible] واذا كان القوة بمعنى القدرة [illegible] الجملة امر القوى التى بمعنى القدرة فانها يظهر انها لا تكون موجودة والا
لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان من شانه ان يفعل فقط فليس
ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه ان كان يشا الشئ الذى من شانه ان يفعل
فقط يفعل من غير ان شاء ويريد فذلك قدرة ولا فرق بهذا المعنى
وان كان يفعل بارادة واختيار الا انه دائم الارادة لا معنى لارادة موجودة
العاقبة او مستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك
لان صحة القدرة الى تؤثرون هو لا ان يجد وبابه موجودة ههنا وذلك
لان هذا يبيح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل ان لم يشأ وكلا هذين
شقى طيان اى انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وانما حاد اخلان
يتحد مدار القدرة على احد شقى طيان وليس من شرط صدق الشرطية كون
بينهما استثناء لوجه من الوجوه او صدق حملية فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم
يشأ لم يفعل فليس منه لزوم ان يصدق لكنه لم يشأ وقتا ما او انه

انه لا شاء البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل
فان هذا يقتضى انه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا شاء يفعل
واذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اى اذا فعل فعل
فمن حيث هو قادر يصح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس هذا
انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف السلطنة فيه القوى
التى هى مبادئ للحركات والافعال بعضها قوى تقارن السلطنة او التحصل وبعضها
قوى لا تقارن ذلك والتى تقارن السلطنة التحصل يحاسن السلطنة والتحصل
فانه يكاد ان يعلم نقوده واحدة الانسان واللانسان وتكون نقوده واحدة
ان يتوهم امر اللذة والالم وان يتوهم بالجملة الشئ وضده وذلك فيه
القوى النفسانية او حادثا يكون على الشئ وعلى ضده ولكنها بالجملة لا تكون
قوة تامة اى سببا غير متأخر عن آخر ما به آخر بالتمام وما لم يفعل
الا اذا اقترن بها الارادة بمنعقد عزم اعتقاد وحكم تابع لفعل سهوا
او غضبا كما وهم زاى عقل تابع لفكر وعلم او بصور وصور عقلية ممكن
اذا اقترن بها ملك الارادة بمنعقد عزم اعتقاد وحكم فمن اراده ممكنة بقيد
ارادة جازمة وهى التى بالاجماع الموجب لتحرك الاعضاء وصار لا محم

سببا بالفعل للفعل بالوجوب او قد عينا ان العلة ما لم تصر علة
بالوجوب حتى يجب عنها الشرط لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه الحال
فانما تكون الارادة ضعيفة لم تقع احتاج فحينئذ القوى المقارنة للفعل بالطرد
لا يجب مع حضور سببها وقوعه بها بالوجوب الذاتي وافعلت وسيلة بها
ان يكون الفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة لا بد من ملاقاتها للقوة
الفعلية ان يفعل وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان الفعل كان
يجب من ذلك ان يعيد عنها الفعلان المتضادان في المتوسط بينهما
وهذا محال اذا صارت كما قلنا فانها بالفعل بالضرورة واما القوى التي
في عرق وات النطق والعقل فانها اذا لاقت القوة المنفعلة وجب بسبب ذلك الفعل
اذ ليس هناك ارادة واختيار منظر فان اشتهر هناك وسكون طبع منتظر
فان كان يحتاج الى طبع فعند ذلك الطبع سواء السبب الملائم واما خراب
من المبدأ او المبدأ المجموع ما كان فعل ما حصل وكون مع نظر
لا ارادة المشتهرة لكن الارادة تفارق هذا من حيث يعلم والهوى الانفعالية
اليه التي يجب اذا لاقت الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء وهي
القوة الانفعالية التامة فان القوة الانفعالية قد تكون ناقصة وقد تكون تامة

وربما قد تكون بعيدة فان في المني فوق ان يصير رجلا وفي العصير
ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني تحتاج الى ان يلقاها
اقل قوة محركة قبل المحرك الى المرحلية لانها تحتاج ان تخرج
الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك تنتهي ان تخرج الى الفعل
رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية بالحقيقة هي هذه واما المني فبالحقيقة ليست
بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني يفعل رجلا كما انه يمكن
في قوة ان يصير من قبل ان يكون شيئا غير المني ثم ينقل بعد ذلك
الى شيء آخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة
كل شيء فتقبض بالحصيل فيها تقوم هاهنا بعض محتاج المعوق عنه الى زوال
وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض آخر وكلاهما يحتاج الى ويتم حتى تتم
الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القريبة فهي
لا تحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية بل القوة الفاعلية الى الفعل
عنها فان الشجر ليس بالقوة مفاحا لانها تحتاج ان يلقاها اولا
قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية الى الفعل عنها للمفاحية وهي القوة
القاذفة والماشرة والناخسة بعد ذلك حتى تحتاج ان يفعل من ملاقاة القوة

الفاعلية للصناعية ثم ان القوى بعضها يحصل بعضها بحصل بعضها
بحصل بالصناعة وبعضها بحصل بالاتفاق والعرض من ما يحصل بالصناعة
والذي بحصل بالعادة ان الذي بحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه اولا
مواد وآلات وحركات فيكتسب النفس بذلك ملكة يمكنها صورة ذلك الصناعة
واما التي بالعادة فهي ما يحصل من افاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما
تحصل شيئا فشيئا او عرضا وارى او توجه فيها القصد الى غير هذه الغاية ثم قد
تصير غاية مقصودة بالعادة ولم يكن ولا تكون العادة نفس شيء من تلك الافاعيل في
النفس وربما تمام تلك العادة الآلات وسواد معنه فانها لا سواد ان بقيا والبيان
الشيء ان بقاء الحجارة من الجبل الى قلتنا ومنها قاوس شديد مع
ذلك اذا وقعت النظر على حصول العادة والصناعة الى جهة واحدة والتي
التي تكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الغير الحيوانية ومنها ما يكون
في الاجسام الحيوانية وقد قال بعض الاوايل وعارضوا منهم ان العضو
يكون مع الفعل ولا متقدم وقال بهذا الفيلسوف قوم من الواردين بعده
يكون اكثر فالقايل بهذا القول كانه يقول ان القاعدة ليس لقوى على الفعل
اي لا تكمل بحيث ان تقوم ما لم تقم فكيف تقوم وان الخشب ليس يحصل

ان بحث سنه باب فكيف بحث وبه القايل لا يحمله شيء قوى على
ان يرى وعلى ان بعضه في اليوم الواحد مرارا ممكون بالقوة اشيء
بل كل ما ليس موجودا ولا قوة له على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والذي
الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون
والممكن ان يكون لا يخلوا ما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا آخر وان لا يكون
وهذا هو الموضوع للشيء الذي من شانه ان يحله صورة واما ان يكون
ليس بعتبار نفسه كالبياض اذا كان يمكن ان يكون وممكن ان لا يكون
في نفسه فهذا لا يحتاج ان يكون شيئا اذا وجد كان قايما بنفسه حتى
يكون امكان وجوده سواء يمكن ان يكون قايما محدودا او يكون اذا كان
موجودا وجد في غيره فان كان ان ممكن بمعنى انه يمكن ان يكون سماوي غيره
فان امكان وجوده ايضا في ذلك الغير يجب ان يكون في ذلك الغير موجودا
مع امكان وجوده وموضوعه وان كان اذا كان قايما بنفسه لا في غيره
ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم
فيها او يحتاج في امر ما اليها ممكن ان امكان وجوده ساقطا عليه غير معلق بمادة
دون مادة ولا بوجه دون وجه اذا وذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون

الامكان وجوده جوهرا لانه شئ موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده
حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا واذ موجود حاصل موجود قائم بذاته فكان
هو موجود جوهرا واذ موجود جوهر فهو ليس بهاوي الموضوع فكان الجوهر
ليس بمضاف لذاته بل لعرض هو المضاف فيكون لهذا القائم
بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به مضاف فكلا منا في نفس امكان
وجوده وعليه حكمنا انه ليس في موضوع والآن قد صار انه في موضوع
هذا خلف فاذن لا يجوز ان يكون لما هو قائما بنفسه لا في موضوع ولا هو
بوجه ما الوجود وجوده بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع
حتى يكون وجوده اذا كان الشئ الذي بوجه قائما به بوجه ما شئ آخر
او مع وجود شئ آخر واما الاول فكالجسم من حيث هو وصورته واما الثاني فكالنفس
انما طفقه مع كون الابدان فان امكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشئ الفاعل
ان ذلك الشئ المقوم هو كون الجسم بعض الطبيعي لا ان فيه قوة ان وجد هو منطبعا
فيه كون امكان الاسيماض في الموضوع الذي يطبع فيه الاسماض بل
على ان يوجد معه وعند حال له فالجسم الذي يحدث كنا رحاوته انما امكان
وجوده هو ان يحدث مع المادة والصورة تكون لامكان وجود محل بوجه ما وهو

مادة ممكون الشئ الذي يحدث منه اولا وهو الصورة يحدث المادة
ويحدث الجسم لاجتماعهما اما المادة بوجه ما والصورة بوجه ما واما النفس
فانها لا تحدث البتة الا بوجود موضوع به في روح تكون امكان وجوده
في ذلك قائما به لاختصاص ذلك المادة به فان النفس انما يمكن وجودها
بعد ما لم يكن هو امكان حدوثها عند وجود اجسام على نحو من الامزاج
يصلح ان تكون آلة لها وتميز بها استحقاق حدوثها عن الاوائل وهو لا استحقاق
عنها فاذن امكان فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان لوجود النفس وكل جسم
فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقوة بل جسم آخر فانه بفعل
بقوته ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة
والاختيار فان ذلك الفعل اما ان يصدر عنه واسطة او يصدر عن شئ ما بتوسط
آخر جسماني فان صدر عن ذاته وذاته يشارك الاجسام الاخرى في الجسمية وبحالها فيها
في صدور ذلك الفعل عنها فاذن في ذاته شئ زايد على الجسمية به يصدر
صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي نسميه قوة وان كان ذلك عن جسم آخر
فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقوة او عرض قد عرض لا بقوة من جسم آخر
ولا عن عرض وان كان عن شئ مفارق فلا يخلو اما ان يحصل هذا الجسم بهذا

غير متناه او عن شئ متناه

التوسط بقبول هذا التاثير عن ذلك المفارق سواء جسم او قبل
جسم لشاركه فيه لكن ليس لشارکه فيه وان كان القوة فيه مملك
مبدأ لصدور ذلك الفعل عن بعض ما المفارق ومعاونة
او لكونه المبدأ الاول فيه واما ان كان القوة في ذلك المفارق فاما ان
يكون نفس ملك القوة يوجب ذلك واحتصاص الارادة حان كان
القوة توجب ذلك فلا يخلوان يكون لحاجة الى ذلك فيه منه الجسم بعينه
الامور المذكورة ويرجع الكلام من راس واما ان يكون على سبيل ارادة
فلا يخ اما ان يكون ملك الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يخص بها عن سائر
الاجسام او جزافا كيف الحق فان كان جزافا كيف اتفق لم يتيسر على
الالهي والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة واكثرية
لكن الامور الطبيعية دائمة واكثرية عليه الاتفاقية بمعنى ان يكون لخاصية تخص بها
من بين سائر الاجسام ويكون ملك الخاصية مرادا منها وذلك الفعل ايضا
اما ان يراد ذلك لان ملك الخاصية يوجب ذلك الفعل او يكون ذلك الفعل
اولا يوجب ولا يكون منشا في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت الضعف
سواء كان الذي يوجب لكن له غاية لان اختصاصه ان يكون الامر منه

اولا يقوة هيولية او لقوة في
ذلك المفارق فان
كان بما هو جسم

وادا ان فاعل المستدرك بسبب ذا المفارق
لا يجب الاجسام والوجود الا ان اختصاص ذا المفارق
بجسمه في هذه الفعل المفارق ذا مفارق
جوهر في هذه الفعل المفارق ذا مفارق
فوق الاكثر كان الذي ذكره ما علمت ان ذا
سواء كان الذي يوجب لكن له غاية لان اختصاصه
ان يكون الامر منه

اگر نكون سبيل من طبيعة الى جهة ما نكون منه فان لم تكن نكون لغاية
نكون ايضا الاكثري في نفسه موجبا ان لم نكن غاية ونكون الموجب
هو الذي يسلم له الامر ملاحظ غاية فان كان ذلك غير ذلك الخاصية لا يوجب ولا يكون
منه في الاكثر فلكونه جنسه وجنسه واحد فاختصاصه به جزاف
وقيل ليس بجزاف ولكنه لك ان قيل ان كونه مختصا بذلك الجهة
اولى لمعناه ان صدور الفعل منها اوفق فهو اذا اوجب او يتيسر
لوجوبه والميسر عليه اما بالذات واما بالعرض واذا لم يكن بالجزء
بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد
المذكورين فعلى ان ذلك الخاصية يقتضيها مرجحه فالخاصية موجبة
فوق وبه الفقوه ههنا لقصد الا فاعيل بحسبانه وان كان معنى مرسلة
البعد ولتوكيد بيان ان لكل حادث سببا ماديا ونقول بالجملة
ان كل حادث بعد ما لم يكن فله لا محالة مادة لان كل كائن ممكن
قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن
وليس لامكان وجوده سوى الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه
اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان الحي لا يقدر عليه ولكن

الفاعل في قدرته
الفاعل في قدرته

قدرة هی علی ما یمکن ان یکون فلو کان ما یمکن کون الشی بعض المقدرة
علیه کان هذا القول کانا نقول ان القدرة انما تکون علی
ما هی علیه القدرة وکانا نقول ان الحج لیس علیه قدرة ولیس
علیه قدرة وما کنا نعرف ان هذا الشی مقدور علیه او غیر مقدور
بنظرنا فی نفس الامر بل بنظرنا فی حال القدرة العاد علیه هل علیه قدرة
ام لا فان الشکل علینا انه مقدور علیه او غیر مقدور علیه لم
نعرف ذلک البته لانا ان عرفنا ذلک من جهة ان الشی الحج
او ممکن وکان معنی الحج انه غیر مقدور علیه ومعنی الممکن انه مقدور علیه
کنا عرفنا المجهول بالمجهول مبین واضح ان معنی کون الشی ممکنا
فی نفسه هو غیر معنی کونه مقدورا علیه وان کانا نتوضع واحد افکونه
مقدورا علیه لازم لکونه ممکنا فی نفسه وکونه ممکنا فی نفسه هو باعتبار
ذاته وکونه موصوفا بکونه مقدورا علیه هو باعتبار اضافته الی موجده فاذا تقرر
هذا فنقول ان کل حادث فانه قبل حدوثه اما ان یکون فی نفسه ممکنا
ان یوجد او محالا ان یوجد والحج ان یوجد لا یوجد والممکن ان یوجد
قد سبق ان امکان وجوده وانه ممکن الوجود فلا یخلو امکان وجوده من

ان یکون بمعنی سعة وما او بمعنی موجودا وصح ان یکون بمعنی مقدورا
والا فلم یسبق امکان وجوده فهو اذا بمعنی موجود وکل بمعنی موجود
فاما قایم لا فی موضوع او قایم فی موضوع وکل ما هو قایم لا فی موضوع
فلیس وجوده خاصا لا یصح ان یکون به مضافا وامکان الوجود انما هو ما هو
مالا اضافة الی ما هو امکان وجوده له فلیس امکان الوجود وجودا لا فی موضوع
فهو اذا معنی فی موضوع وعارض لموضوع وکل معنی امکان الوجود
قوة الوجود وکل حامل قوی الوجود الذی هو قوی وجود الشی موضوعا وهو
وماده وغیر ذلک بحسب اصطلاحات مختلفة فاذا کل حادث فقد تقدمته
الماده معقول به الفصول الی وردوناها نوسم ان القوی علی الاطلاق
قبل الفعل وسقدمته علیه لا فی الزمان وحده وهذا الشی قد مال الیه غایة
من القدماء فبعضهم جعل للهیولی وجودا قبل الصوره وان العاقل
الیها الصوره بعد ذلک اما لا بتداء من نفسه واما لداع دعاه الیه
کما ظنه بعض الشارحین هیهنا لعنه ولا له درجة الخوض فی مثله فعلی ان الشیا
کالنفس وقعت له فلته ان اشتغل بتدبیر الهیولی وتصویرها فلم یحسن
التدبیر ولا کمل لحسن التصویر قدر کما الباری واحسن تصویرها وسنهم من قال

ان هذه الاشياء كان شيء الاول تتحرك بعضها حركات منتظمة
فاعلان الباري صنعتها ونظمها وهذا هو قول ان العدم هو الحكمة
او الهاوية او شيء لا يدانى لم نرى ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي
نقول به الحكماء فرس وذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل
كما في البزور والنوى وجميع ما تصنع فانه يجري ان تتأمل هذا وتكلم
فيه مقولا اما الامر في الاشياء الجزئية الكاسدة فهو على ما قالوا
فان القوة فيها قبل الفعل حقيقية في الزمان واما الامور الكلية او ما هو بهذه الى
لا تفقد ان كل شيء جزئية فانها لا تفقد بها الى ما القوة البسيطة القوة
شيئا حدة بعد هذه الشرائط من كل وجه وذلك لان القوة اذا لبست
لقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل
فانه ان لم يكن بها بالفعل فلا تكون مستعدة لقبول شيء فان ما ليس
مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيئا ما فقد يكون الشيء بالفعل ويحتاج الى ان
يكون بالقوة كالابيض فانها دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل
قبل حقيقة ما بالقوة بالذات ومن وجه اخر ايضا ان القوة يحتاج ان تخرج
الى الفعل شيء يكون موجودا بالفعل ومكون الشيء بالقوة ليس انما تحدث ذلك

الشيء حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج اخر ويمشي الى شيء
موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامر فانما تخرج القوة الى الفعل
بشيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد
تبرد وايضا فكثيرا ما نوجد ما هو بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الذي
الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان الذي
كان عن الانسان والمرء عن الشجرة حتى كان عن ذلك الانسان وعن ذلك
شجرة فليس ان نفرض الفعل في هذه الاشياء قبل القوة اولى من
ان نفرض القوة قبل الفعل وايضا فان الفعل في التصور والتحديد قبل القوة
لانك لا تمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل واما الفعل فانك تحتاج
في تحديده وتصوره انه للقوة فانك تحد المربع وتجعله من خطوط
قوة قوله ولا يمكنك ان تحد القوة على الاستيعاب الا ان مذكر المربع لعطا
او عقلا ويجعله جزاحده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان
القوة تقصان والفعل كمال والكمال والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل
وحيث الشر فهناك بالقوة بوجه ما فان الشيء اذا كان شرا فانما ان يكون
لذاته شرا من كل وجه وهذا محال فانه ان كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس

لبشر وانما يكون شرا من حيث فيه عدم كمال مثل الجاهل اولا له وجب
في غيره وذلك مثل الظلم انما هو شر لانه يقتضي من الذي فعله الظلم طبيعة
الخير وهو الذي عليه الظلم السلامة او العفاء او غير ذلك فيكون من حيث هو
شر مشوبا بالعدم وشتى بالقوة ولولا انه لم يكن معدوما لا منعا بالقوة لكان الكمالات
التي تحصل للاشياء حاضرة فما كان شرا بوجه ما من الوجوه فمن ان الذي
بالفعل هو اخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو الشر او منه المرة واعلم
ان القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خير من القوة على الخير و
لا يكون الشر بشر يرا القوة الشر بل بملكة الشر ونرجع الى ما كنا فيه فنقول
قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الخيرة فتقدم الفعل الذي هي قوة
عليه وقد يقع لها فعل بعض فعلها حتى يكون الوقوع منه وقد لا يجب ان يكون معها
شتى اخر بل تخرج القوة الى الفعل والالم يكن فعل البتة موجودا اذ القوة وحدها
لا تكفي في ان يكون فعل بل يحتاج الى مخرج القوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل
بالحقيقة اقدم من القوة فانه هو المتقدم بالشرف والتمام فصل في التمام
والناقص وفوق التمام وفي الكل وفي الجمع التام اول ما عرف عرف في الاشياء
ذوات العدد اذا كان جمع ما معنى ان يكون حاصلا للشتى وقد حصل ما العدد فلم يبق

منه ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل
فقيل تام في القامة اذا كانت ملك ايضا عند الجمهور معدودة
لانها انما تعرف عند الجمهور من حيث تعد واذا قدرت لم يكن
فان لعد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات فقالوا لذي تام
القوة وتام البياض فتام الحس وتام الخير كان جمع ما يجب ان يكون
منه الخير قد حصل له ولم يبق شتى منه خارج ثم اذا كان من جنس الشتى شتى
وكان لا يحتاج اليه ضرورة او منفعة او نحو ذلك سماه زيادا وذا الشتى
تاما دونه ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشتى في نفسه
قد حصل وحصل معه شتى آخر من جنسه ليس يحتاج اليه في اصل ما اتى
الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشتى فهو نافع في ما يتم ذلك الشتى
انه فوق التمام ووراء الغاية فهذا هو التمام والتمام وكانه اسم للنهاية
وسواء لا للعدد ثم لغيره على الاستعارة وكان الجمهور لا يقولون لذي العدد
انه تام ايضا اذا كان اقل من ملته وذلك كانهم لا يقولون لكل وجمع وكان
الثلثة انما صارت ملة لان لها مبدأ واسطة ونهاية وانما كان كون
لها مبدأ واسطة ونهاية يحيله ما مالان اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن

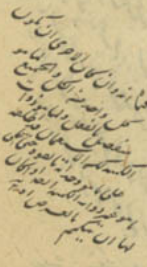
هذا فی طبیعة عدد من الاعداد من حیث موعدد ان یکون تاما علی الاطلاق
فان کل عدد فمن جنس وحدانیاته مالیس موجودا فیه بل انما ان یکون
تاما فی العشریة والتسعیة واما من حیث موعدد فلیس یجوز ان یکون تاما
موعدد واما من له مبدأ ومنتهی واسطة فهو تام لانه من حیث یکون له مبدأ
ومنتهی یکون ناقصا من جهة مالیس فیما منهاهی الی ان یکون بینهما
وسوالواسطة وقس علیه سایر الاقسام ای ان یکون له واسطة ولیس منتهی
او واسطة ومنتهی فقد فقد ما یجب ان یکون مبدأ ثم محال ان یکون
مبدأ آن فی الاعداد ولیس احد منها واسطة بوجه الا العدد ون والاثنیان
لیس احدهما بواسطة بوجه الا العددین واما الوسایط فقد یجوز ان یکثر الا
انها یکون جملتها فی اثناء واسطة کثیر واحد یم لا یکون للکثیر حد یقف علیه
فاذا حصول المبدء والنهایة والتوسط موا تم ما ممکن ان نقع فی مرتب
مثله ولا یکون ذلک الا للعدد ولا یکون بعشرة الا فی اللغة واما فی غیرها
ذلک المبلغ فلغرض غیر ما نحن فی سبیل بیانه والاشیاء التی
تبتنی علی تخمینات اقاویل غیر مطرقة الی العلوم العلمیة لا تقبل ان
یقع قد تقولوا التام الی حقیقة الوجود فقالوا من وجه ان التام هو الذی لیس شیء

من شانه ان یکمل به وجود ایس له بل کل ما هو کذلک فهو حاصل له
وقالوا من وجه آخر ان التام هو الذی بلغه الصفة مع شرط ان
وجوده بنفسه علی الکمل ما یکون له موجا صل له ولیس منه الاما ده ولیس منه الیه
من جهة الکمل شیء یفضل علی ذلک بسبه اولیة لا بسبب غیره وون التام
ما له الوجود الذی منفی له یفضل عنه الوجود لسایر الاشیاء کما نه وجوده
الذی منفی له ولا الوجود الزایدالذی لیس منفی له ولکن یفضل عنه الاشیاء
وذلک من ذاته ثم جعلوا له امرتبة المبدأ الاول الذی هو فوق التام ومن وجوده
فانه لا سبب غیره یفضل الوجود فاضلا عن وجوده علی الاشیاء کلها وجعلوا
مرتبة التام للعقل من العقول المفارقة الذی هو فی اول وجوده بالفعل الکل ما
بالقوة ولا شک وجودا آخر فان کان شیء آخر یوجد عنه فذلک الیه هو الوجود الفاضل
من الاول وجعلوا دون التام شیئین الکفی والناقص والمکفی هو الذی اعطی ما یحصل
کمال نفسه فی ذاته والناقص المطلق هو الذی یحتاج الی آخر یحیله الکمال بعد
الکمال مثل المکفی النفس النفقیة التی للکل علی السمویات فانها بذاتها تفعل الافعال
التی لها وتوجد الکمالات التی تجب ان یکون لها شیء بعد شیء لا یجمع کلها دفعة واحدة
ولا معقولیة ما ایا ما کان من کمالاتها التی فی جوهرها وصورتها فهو لا لعارض

بسبه اولیة

ان نظر له

بالقوة وان كان فيه سبب الخروج منه الى الفعل كما يعلم هذا بعد واما
الناقص فمثل هذه الاشياء التي في الكون والفساد ونقطة التمام
ولفظ الكل ولفظ الجميع كما ان يكون مشتركا له لانه لكل التمام ليس
من شرطه ان يحيط بكثيرة بالقوة او بالفعل واما الكل فمجب ان يكون لكثرة
بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هي الوجود الذي معنى ما
التمام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان يكون موضعه
الكل في الموضع فالشيء تام من حيث لم يبق شيء خارج عنه وكل
لان يحتاج اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة هو الموجود الجميع فيه
كل وبالقياس الى ما لم يبق خارج عنه تام ثم قد اختلف في استعمال لفظتي
الكل والجميع على اعتبار يجمعانه فقال يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل
والجميع لا يقال الا للمنفصل فقط ويقولون ان الجميع يقال خاصة لما ليس لوضعه
اجزاء تحيط بها الوضعية اختلاف ويقال كل وجميع معا لما يكون لها ان
جميعا وانت تعلم ان هذا الالفاظ يجب ان يستعمل على ما وقع عليه الاصطلاح
والاحرى من وجه ان يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون كل جزء وان
الكل يقال بالقياس الى المجرد والجميع انما يجب ان يكون لكل فان



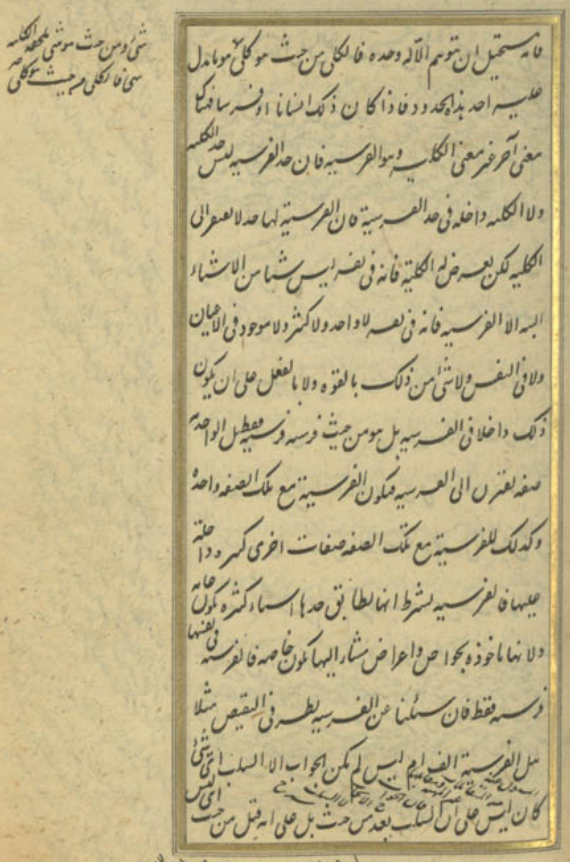
الجميع من الجميع والجميع انما يكون لاحاد بالفعل او واحدا بالفعل
لكن الاستعمال قد اطلقه على ما كان ايفيه جزء ووحدة بالقوة
فكان الكل في الاصل يقال للجزء والجميع يقال للواحد كان
الكل يعتبر فيه ان يكون له ما يعده وان لم يلتف الى وحدة وكان
الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم يلتف الى عده وكان
هذا القول كله من الفضل فان الاصطلاح امر آخر بعد ذلك مجرى
اي مورد يكون الكل في المنفصل والجميع في المتصل
واحدا وحتى صار اليه يقال الكل والجميع في غير ذوات الكم واذا كان لها
ان تستكم بالعرض كالبياض كله والسواد كله او كان لها ان
وتضعف كالحرارة كلها والقوة كلها ويقال للمركب من اشياء يختلف
كالحيوان كل اذ هو من نفس وبدن واما الجزء فانه مادة يقال لما يعده
وتارة لما يكون شيئا من الشيء وله غيره معه وان كان لا يعده وانما
خص هذا باسم البعض ومن الجزء ما يقسم الله التي لا في الكم بل
في الوجود مثل النفس والبدن للحيوان والمسوى والعضو للمركب
وبالجملة ما تركب منه المركب المحلف المبادي

المقالة الخامسة من الجملة

الرابعة عشر فصول فصل

في الامور العامة وكيف وجودها وبالجرى

ان نتكلم الآن في الكلي والجزئي فانه مناسب ايضا لما نحن فيه وهو
من الاعراض الخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة
فيقال كلي للمعنى من جهة انه معقول بالفعل على كثيرين الا ان
ويقال كلي للمعنى اذا كان جايزا ان يحمل على كثيرين لم يشترط انهم
موجودون بالفعل مثل معنى البيت السبع فانه كلي من حيث طبيعته ان
يقال على كثيرة ولكن ليس يجب ان تكون اولئك الكثيرة
موجودات بل الواحد منها ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع
من تصوره ان يقال على كثيرين او ما منع منه ان مع سبب
ويدل عليه دليل مثل الشمس والارض فانها من حيث يعقل شمسا وارضا
لا تمتنع الذهن عن ان يجوز ان يكون معناه وجود في كثيرا الا ان بالجملة
يعرف به ان هذا ممتنع وذلك ممتنع لسبب من خارج لا
تقصور وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكلي هو الذي لا مانع
نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل
في النطق وما اشبهه هو هذا واما الجزئي وهي المفرد فهو الذي نفس
تصوره يمنع ان يقال معناه على كثيرين لذات زيد هذا المسمى



شئ ومن حيث هو شئ ملحوظ الكلية
سمي فان الكلي من حيث هو كلي

فانه يستحيل ان توهم الا واحدا فالكلي من حيث هو كلي هو ما يمتنع
عليه احد هذه الحدود فاذا كان ذلك اسما او فعلا سمي كليا
معنى آخر معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية ليس حد الكلمة
ولا الكلمة داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا محالة الى
الكلية لكن بعرض الكلية فانه في نفسه ليس شيئا من الاشياء
البتة الا الفرسية فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان
ولا في النفس ولا شئ من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون
ذلك داخلا في الفرسية بل هو من حيث فرسه وفرسيته فقط الواحدة
صفة تقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة
وكذلك للفرسية مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة دائمة
عليها فالفرسية بشرط انها لا تطابق حدها اسما كثيرة تكون خاصة
ولا نهاما خوذة بجواهر واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها
وفرسه فقط فان سئلنا عن الفرسية نظرنا في الشخص مثلا
مثل الفرسية الفرس ليس لم يمكن الجواب الا السبب الذي من
كان ليس على ان السبب بعد من حيث بل على انه قيل من حيث انه

يجب ان نقال ان الفرسية من حيث هي فرسية هي ليست
بالفرس ليست من حيث هي فرسية بمالف ولا بسي ومن
كان كان طبيعة فالمسئلة على موجبين لا يخلو منهما اي لم يلزم ان
عنهما البتة ايهما اشرف الموجب او السالب والموجبان للسان
في قوة النقيض وذلك لان الموجب منهما الذي هو لازم للسالب بمعنى
انه اذا لم يكن الذي هو موصوف بذلك الموجب الآخر كان هو موصوفا
بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفا بكون هيئة هو فانه ليس
اذا كان الانسان واحدا او ابيض كان سوية الانسان هي سوية
الواحد او الابيض فاذا جعلنا الموضوع في المسئلة سوية الانسان
من حيث هي انسانية كسوية واحد وسئل عن طبيعة في النقيض فقيل
آحاد هو او كثير لم يلزم لم يجاب لانها من حيث سوية الانسانية
شيء غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية فقط
واما انه سئل بوصف ما به واحد او ليس على انه وصف بل فقط
انه توصف به ذلك ولكن لا يكون سوية ذلك الموصوف في حد
فلا يكون ضرورة سوية الانسانية سوية كثير اما يكون كان ذلك الشيء

من خارج فاذا كان لطبيعة ما انها من حيث هو انسانة فقط
فلا يجب ان يشير بنظر الى شيء من خارج يجعل النظر نظرا
اليه بما هو نظرا الى الواحد ومن حيث النظر الواحد الاول
لا يكون الا انسانية فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو وعلم
ان نقول لا وليس يلزم من ذلك ان نقول فاذا هي وملك واحدة
بالعدد ولان هذا كان سببا مطلقا وعسى ان يكون السبب ان ذلك
الانسانة من حيث هي انسانية هي انسانة فقط وكونها غير التي في
عمرو هي من خارج فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن الانسانية لزم ان
يكون الانسانية من حيث هي انسانة افا مثلا او ليست الف وقد
ابطلنا ذلك وانما اخذنا الانسانية من حيث هي انسانة فقط على انه
اذا قيل الانسانية التي هي في زيد من حيث هي انسانية يكون قد جعلها
اعتبارا من حيث هي انسانية ساقطا عنها انها في ذاتها التي في
زيد فاذا جسدناها وكلمنا على انها مختلف البياض هي الانسانة لا يجب انا
ان نرجع الكناية التي في انها الى الانسانية التي في زيد يكون هذا
والا يكون واحدا الانسانية على انها في زيد هو

محالا من القول فانه لا يجتمع ان تكون انسانيته في زيد هي باعتبار
انها انسانية فقط فان رجعت الى الانسانية فذكر زيد لغو الا ان يعني
ان الانسانية التي عرض لها من خارج ان كانت في زيد وهذه
استظهرنا عنها انها في زيد فضل هي هكذا وبذا يضاف اعتبار غير
الانسانية فان سالنا سائل وقال لم لا يجوز ان يكون مقولون انها ليست
كذا وكونها ليست كذا غير كونها انسانية بما هي انسانية مقول انا لا نسلم
بانها من حيث هي انسانية ليس كذا مثل نسلم انها ليست من حيث هي
انسانية كذا وهذا علم الفرق بينها وبين المطلق وبينها وبين الحيوان
الموضوع في مثل هذا المسايل فكاد ان يرجع الى الامثال اذا لم نعلل نحصر
ولا نكون عنها جواب اللهم الا ان يحمل ملك الانسانية كانها مسار اليها
ولا كره فيها حينئذ لا نكون ولو لا من حيث هي انسانية جزوا من الموضوع
لانه لا يصح ان يقال ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية لا وجود لها
فحملوا فان حمل ملك الانسانية الى هي من حيث هي انسانية نكون قد وضعنا لها
فرادى على الانسانية ثم ان سالنا في ذلك فيكون الظرف المسئلة
سلموا من عنها ولم يجب ان يكون واحدا او كثيرا موجودا وغير الا على معنى انه

لا بد له ان يكون موجودا وغير مفرق نعول لا بد لها من ان تصير
غيرا بالاعراض التي معها اذ لا وجود البتة الا مع اعراض
وح لا يكون ماخوذ من حيث هي انسانية فقط فاذا ليست الانسانية غير
هي غير انسانية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تاثير في
شخص زيد بانه مجموع الانسان والانسانية والاعراض لانه كانها
اجزاء منه وتاثير في الانسان اذ الانسانية بما هما منسوبة اليه وتعود من
راس ويجمع هذا وبخبر عنه بعبارة اخرى كما تذكر لما سلمنا ولنا
نقول ان ههنا شيا محسوسا هو الحيوان او الانسان مع مادة
وعوارض وهذا هو الانسان الطبيعي وههنا شي هو الحيوان او الانسان
منظورا الى ذاته مما هو هو غير ماخوذ معه ما خالطه وعبر مشروطة بشرط
انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار العقل بالقصد
هو بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي ما
عنده ومعناه غير ملتفت الى امور اخر هي لعارضة لنفس الحيوانا
او انسانا واما الحيوان العام والحيوان المحض والحيوان من حيث هو اقتضا
انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول

في النفس موجود وشئ ليس موجودا ما مسطورا الذي وصل ومعلوم انه اذا
كان حيوانا ما وشئ كان فيها الحيوان كان جزء منها وكذلك في حال
الانسان فيكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره
لان ذاته مع غيره ذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له
او لازم خارج الطبيعة الحيوانية والانسانية بهذا الاعتبار سيقدم الوجود
على الحيوان الذي هو شخص يعرضه او كلي وجودي او على العدم البسيط
على المركب وانجر على الكل في هذا الوجود لا موجنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد
ولا كثير بل موجود الوجود حيوان فقط والانسان فقط لكنه بذاته لا يحتمل
ان يكون واحدا او كثيرا او لا يخلو عنهما شئ موجود على ان ذلك لازم له
وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص فليس موجودا بهذا الشرط
حيوانا وان كان غيره ان يصير حيوانا ما لانه في حقيقته وهيئته هذا الاعتبار
حيوان ما وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان
بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا
حيوانا ما فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جنس حيوان ما موجود
كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو ماهية مقتضية موجودة في المادة

على انها شئ آخر معتبر بذاته وذو حقيقة ما وان كان عرضا لذلك
الحقيقة ان يعارن في الوجود امرا آخر ويقابل ان يقول ان الحيوان
بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص موجودا
لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو ان
مفارق للاشخاص لو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص
اما ان يكون خاصا او غير خاص فاذا كان خاصا لم يكن الحيوان
بما هو حيوان هو الموجود فيه او هو بل حيوان ما وان كان غير خاص
كان شيئا واحدا بعينه او بالعدد موجودا في الكثرة وهذا مما لا يمكن
وان كان يمكنا يتكلف فقد اورد ما ليس [illegible] قد وقع فيه الشهيد رحمه الله
لطايفة ممن تشحط في التعليف فقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط
من وجوه عدة احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا
ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط آخر لا تكون موجودة
وبيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو حيوان
يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدول ليس كذلك بل
اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي

هو العام بل كلاهما سلبان عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى
الحيوان في اي حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا داخلين في
في مهيته واذا كان كك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا
ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غيره من الامور والاحوال لكنه
يلزمه ان يكون خاصا او عاما فقوله لم يخل عنهما في حيوانيته فهو خال عنهما في حيوانيته
وان عنى انه لا يخ عنهما في الوجود اي لا يخ عن لزوم احدهما فهو صادق
فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا او عاما واياما عرض لم يبطل
عنه الحيوانية التي هي باعتبار ما ليس بخاص ولا عام بل يعتبر خاصا او عاما بالعرض
بما يعرض لها من الاحوال ومما ينبغي ان يفهم هو انه حق ان يقال
ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه خصوص او عموم وليس بحق
ان يقال الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يقال عليه خصوص او عموم
وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يقال عليها خصوص او عموم
لم يكن حيوان خاص وحيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم
من ان نقول الحيوان بما هو حيوان مجرد الا بشرط شيء آخر ومن ان نقول
الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط لا شيء آخر ولو كان يجوز ان يكون للحيوان

اما ان يكون خاصا او يكون عاما
ان عنى بقوله انه لا يخ ص

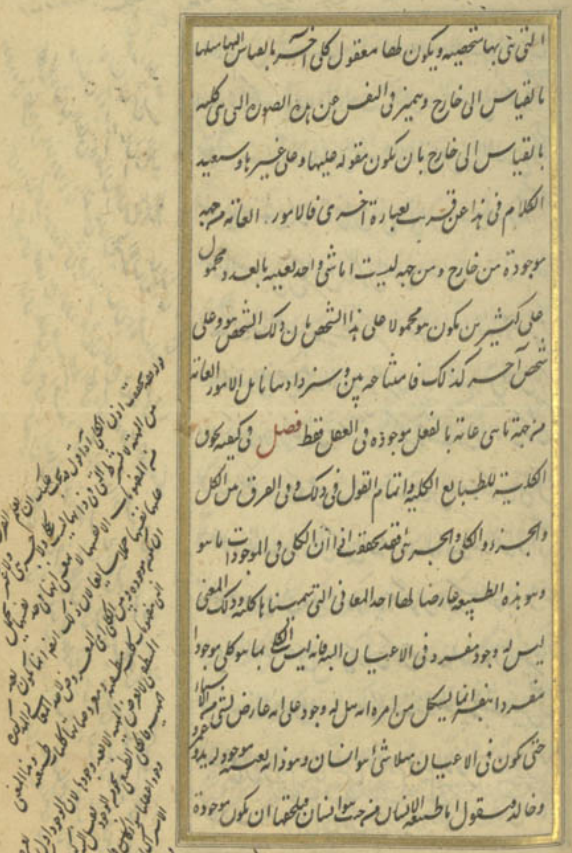
بما هو حيوان مجرد بشرط ان لا يكون شيء آخر وجود في الاعيان
لكان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان
بشرط لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط
شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان
مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان
وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي هو في نفسه خال
عن الشرايط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال
فهو في حد وحدته التي بها هو واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء
آخر وان كانت تلك الوحدة زايدة على حيوانيته وكلها غير اللواحق
الاخرى ولو كان هنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هو الحيوان
الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون
كل واحد من الكثيرين هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على هؤلاء
او ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان مأخوذا بعمومه
هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة لكن يقال ان وجودها اقدم
من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود

الا الى لان سبب وجوده بما هو حيوان من عنايه الله عز وجل واما
كونه مع مادته وعوارض هذا الشخص والكل بعنايه الله هو مستند الى الطبيعه
الجزئيه فكما ان للحيوان فى الوجود انواع وواحده كذلك
له فى العقل فان فى العقل صوره الحيوان المجرد على النحو الذى ذكرناه
من التجرد وهو بهذا الوجه يسمى صورا عقليه وفى العقل ايضا صوره
من جهه ما يطابق فى العقل بحد واحد لعنه اشياء كثيره فيكون الصوره
الواحده منشاء عند العقل الى كثره وهو بهذا الاعتبار كلى وهو
معنى واحد فى العقل لا يحتاج نسبته الى اى واحد اخذ من الحيوانات
التى اى اى واحد منها احضرت صوره فى الخيال ثم انتزع العقل
مجرد معناه عن العوارض حصل فى العقل هذه الصوره التى ما يحصل عن تجرد
الحيوانيه عن اى خيال شخصى ما خوذ عن موجود من خارج او عن حسى
الموجود من خارج وان لم نوضع موضعه من خارج بل اخترعه الخيال وهذه
وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية بالقياس الى النفس الحس
التى الطبيعه فيه شخصيه وهى واحده من الصور التى فى العقل ولان الاصل
لشخصه كثره بالعدد ويجوز ان يكون هذه الصوره الكليه كثيره بالعدد من جهه

بسبب الطبيعه

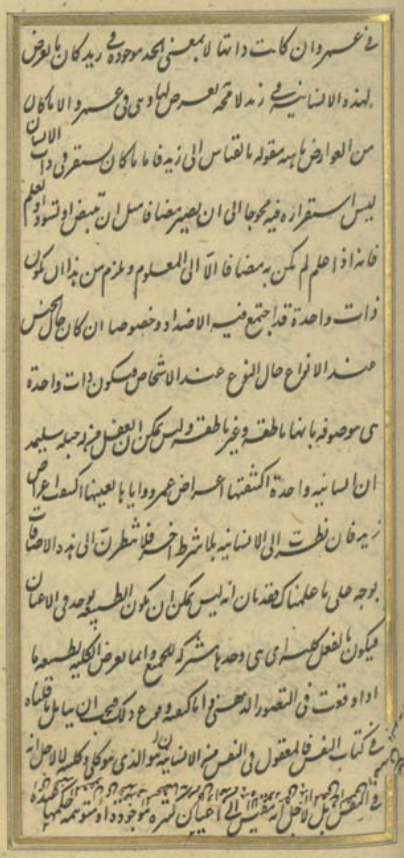
يعنيها وكانت هذه الصوره

التى



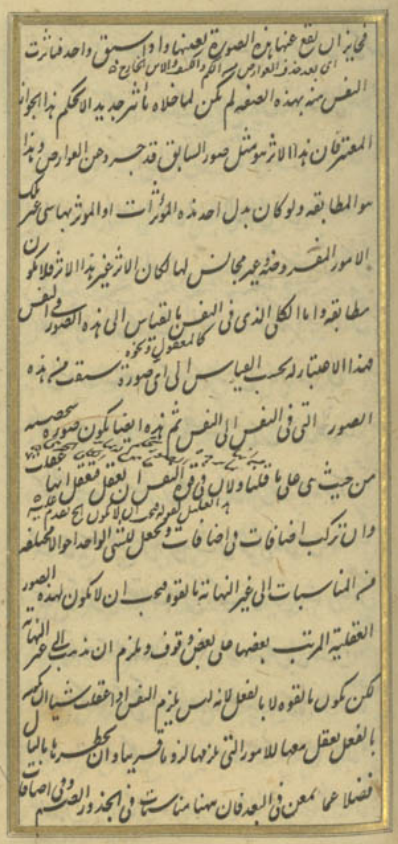
التى بها شخصيه ويكون لها معقول كلى اخر بالقياس اليها سلبا
بالقياس الى خارج وتميز فى النفس عن هذه الصوره التى هى كليه
بالقياس الى خارج بان يكون معقوله عليها وعلى غيرها وسعيه
الكلام فى هذا عن قريب بعباره اخرى فالامور العامه مرجعها
موجوده من خارج ومن جهه ليست اما شئ واحد بالعدد ومحمول
على كثيرين من يكون موجودا على هذا الشخص بان ذلك الشخص موجود على
شخص آخر كذلك فاما خاصه من حيث وجوده فى العقل فقط فصل فى كيفيه تحول
الكليه للطبايع الكليه واتمام القول فى ذلك وفى الفرق بين الكل
والجزء وان الكلى والجزئى قد يختلفان فى ان الكلى فى الموجودات ما هو
وهو هذه الطبيعه عارضا لها احد المعانى التى تقدمنا بانه يقال ذلك المعنى
ليس له وجود منفرد فى الاعيان البته فليس الكل بما هو كلى موجودا
منفردا بنفسه انما يكمل من امره انه سئل له وجود على انه عارض لشئ ما الا
حتى يكون فى الاعيان مثلا شئ انسان وهو انه بعينه موجود له بعد
وخالد مسقول انه طبيعه الانسان من حيث انسان ملتحقا ان يكون موجودة

وان لم يمكن انها موجودة هو انها انسان ولا داخلا فيه ثم نجتمع
الوجود هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية
معلل اعتبار آخر سيجيء في الفصول السابقة بل هذه الطبايع ما كان
منها حيوانا محتاج الى مادة في ان يتقوم لا في ان يتبدى لها وجود ويمكن
من المستحيل ان يتكثر الا نما كون النوع منه قائما واحدا بالعدد
لان مثل هذه الطبيعة ليست متكثرة بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض
اما بالفصول فلانها بسيطة واما بالمواد فلتجردها واما بالاعراض فلان الاعراض
اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا تكلف في الكثرة تحت النوع واما ان تكون حاضرة
غير لازمة للطبيعة فتكون عرضية بسبب تعلق المادة فتكون حق مثل هذه
اذا كان نوعا بوجوده ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى المادة
فانما توجد مع ان واحد المادة مهيأة فتكون وجوده مستلقا بها عارضا
واحوالا خارجة منحصرة بسيطة واحدة مادية وغير مادية
قد عرفت هذا في خلال ما علمت وان كانت هذه الطبيعة جنسية فنقول ان طبيعة
الجنس محال ان تقوم الا في الانواع بل تقوم جزئيات الانواع فهذه حال وجود
الكليات وليس يمكن ان يكون شيء موجودا في كثيرين فان الانسانية



ثم عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة في زيد كان ما عرض
لهذه الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو والا ما كان
من العوارض بهذه المقولة ما لقياس الى زيد فما ما كان يستقر في ذات الانسان
ليس استقراره فيه محوجا الى ان يصير مضافا مثل ان تبيض او تسود او تعلم
فانه اذا علم لم يمكن به مضافا الا الى المعلوم ولزم من هذا ان يكون
ذات واحدة قد اجتمع فيه الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس
عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة
هي موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يقول من ذهب سليمة
ان انسانية واحدة اكتسبتها اعراض عمرو وايا ما يعينها اكتسبت اعراض
زيد فان نظرت الى الانسانية بلا شرط اخر فلا مشاركة الى هذه الاضافات
بوجه على ما علمناك تقدمان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة بوجه ما في الاعيان
فيكون بالفعل كلية هي هي دون شركة للجميع واما عرض الكلية للطبيعة ما
اذا وقعت في التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان يسأل عما قلناه
في كتاب النفس فالمعقول في النفس من الانسانية هو الذي هو كلي وكلية الاصل انه
في النفس بل الاصل انه شيء في الاعيان كثيره موجودة او متوهمة كما هي

حكم واحد واما من حيث ان بذه الصور تبينه في نفس حسه في
احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان الشي باعتبارات مختلفه
يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفه يكون كلما جسه نما فمن
حيث ان بذه الصور صورة في النفس من صور النفس في حسه ومن حيث
انها تشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة المذكوره فيما سلف في
كليته ولا مانع من بذين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون
الذات الواحده بعرض لمباينه كما لاضافه الى كثيرين فان الشركه
في الكثره لا تمكن لما لا تقسم الا بالاضافه فقط واذا كانت الاضافه لهذه الذات
كثيره لم يمكن شركه محب ان يكون اضافات كثيره لذات واحده بالعدد
والذات الواحده بالعدد من حيث بي كذلك فهي بشخصه لا يحله النفس بعضها
تتصور النفس كليا آخر يجمع بين الصوره واحده في ذلك النفس
او في نفس غيرها فانها كلها من حيث بي في النفس تحد بحد واحد لكل ذلك
قد يوجد اشتراكات اخرى فتكون الكلي الاضافي بذه الصوره تحكم له
خاص وبنسبته الى الامور التي في النفس وبين انما كانت نسبتها بحاجه ايانا
كلية الى امور من خارج على وجه ان اي تلك الحاجات سبق الى الذهن



فجايز ان يقع عنها بين الصور تبعضها واذا سبق واحد فغايرت
النفس منه بهذه الصفه لم يمكن لما خلاه ما تبر جديد الا بحكم بذا الجواز
المعترفان بذا الاثر هو مثل صور السابق قد جردهن العوارض وبذا
هو المطابقه ولو كان بدل احد بذه المؤثرات او المؤثر نهاسي غير تلك
الامور المفروضه غير مجانس لها لكان الاثر غير بذا الاثر فلا كون
مطابقه واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى بذه الصور في النفس
بهذا الاعتبار وبحسب القياس الى اي صوره سبقت من بذه
الصور التي في النفس الى النفس ثم بذه الصفا يكون صوره بخصوصه
من حيث بي على ما قلنا ولان في النفس ان يعقل يعقل انها
والتعليل لصيرورتها الى ان لا يكون الخ تقدم شيه
وان تركب اضافات في اضافات ويحمل لشي الواحد احوالا مختلفه
فمن المناسبات الى غير النهايه ما لقوه يمنع ان لا يكون لهذه الصور
العقليه المرتب بعضها على بعض وقوف ولزم ان مذهب الى غير النهايه
لكن يكون ما لقوه لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا عقلت شيا ان تكون
بالفعل تعقل معها الامور التي فوقها لانه ما قد يمكن ان يخطر بالبال
فضلا عما يمكن في البعد فان ههنا مناسبات في التجرد والتعلم وفي اضافات

وتعقل انها عقلت انها عقلت

الا عداد كلها قوبيل المتناول من النفس وليس يلزم ان تكون النفس
في حالة واحدة لتعقل تلك كلها بل ان تكون مستعدة على الدوام
بذلك بل في قوتها القريبة ان تعقل المعدومات التي لا نهاية لها بالبال
ومزاوجة حد بآحاد ولا نهاية لها بالبال بل لوقوع مناسبة حد
مع مثله مرارا لا نهاية لها لتصعيف فان هذا الشبهة التي الخ في
ذكره فانا نقول يجوز ان يعلم المعاني العامة المجردة عن الكثرة
وعن التصورات العقلية فلنستكلم فيه بعد فاذا قلنا ان الطبيعة
الكلية موجودة في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية هذه الجملة
من الكليات بل نعني ان الطبيعة التي تعرض لها الكلية موجودة في الاعيان
في من حيث هي طبيعة شيء ومن حيث هي محتملة شيء لان يعقل عنها صدق كلية
شيء وايضا من حيث عقلت بالفعل كذلك شيء ومن حيث هي صادق عليها
انها لو قارنت بعينها لا بهذه المادة والاعراض بل تلك المادة وتلك اعراض
لكان ذلك الشخص الآخر شيء وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان مالا عصار
الاول وليست له كلية وموجودة بالاعصار الثاني والرابع ايضا في الاعيان
فان جعل هذا الاعتبار بعض الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان

وا ما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس واذا قد عرفنا
هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين
الكلي والجزئي وذلك ان الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء
وا ما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا الا في التصور وايضا الكل يعقل باجزائه
فيكون كل جزء داخلا في قوامه وا ما الكلي فانه لا يعقل باجزائه
ولا ايضا بالجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل للقوم
الاجزاء التي هي فيه بل تقوم منها وا ما طبيعة الكلي فانها تقوم الاجزاء
التي فيه وكذلك فان طبيعة الكل لا تغير جزءا من اجزائه البتة
وا ما طبيعة الكلي فانها جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع
المقوم من طبايع الكليين اعني الجنس والفصل وا ما الاشخاص
فيقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض التي تكتنفها
مع المادة وايضا فان الكل لا يكون الا كل جزء وجزء لو انفرد والكلي
يكون محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء الكل كل متناهية وليس
اجزاء الكلي كلي متناهية وايضا الكل يحتاج الى ان يحضره اجزاءه معا والكلي
لا يحتاج الى ان يحضره اجزاءه معا وقد يمكنك ان تحد وذا غير

بذه مقام ان الكل خبر الكل **فصل** في الفصل من الجنس والمادة
والذي يلزمنا الآن فهو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع فاما ان الجنس
والنوع فاما ان الجنس على كم شئ يدل فقد كان يدل في زماننا على
على معان وقد ذهب استعمالها في زماننا فالجنس في صناعتنا
لا يدل الا على المعنى المطلق المعلوم وعلى الموضوع وربما استعملنا لفظ
الجنس مكان النوع فقلنا ليس كذا امن جنس كذا اي من نوعه
ومن جملة ما شاركه في هذا النوع اليه ليس يدل عندنا الآن في
زماننا وعادتنا في الكتب العلمية الا على النوع المطلق وعلى صور الاشياء
وخرصنا الآن فيما استعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان المعنى
الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون جنسا الا على تحسين التصور
او العبر عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من
الكليات المشهورة ويجعل بيانها في الجنس وفي سائر كلمة اشكارا على
التوسط مع النظر فنقول ان الجسم وقد يقال انه جسم الانسان
وقد يقال انه مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من
وجوده واستحال ان يحمل ذلك الجزء على الكل فليشترك كيف يكون الفرق

من الجسم وقد اعتبر جسما وبسيطا وقد اعتبر مادة وهناك يصير
لنا سبيل الى معرفة ما نريد بيانه فاذا اخذنا الجوهر اذا
طول وعرض وعمق من جهة ماله هذا والشرط انه ليس داخلا فيه
معنى غير هذا وبحيث لو انضم اليه معنى غير هذا امس حس او تفقد
او غير ذلك كان ذلك المعنى خارجا عن الجسمية محمولا في الجسمية مضافا اليها
فالجسم مادة وان اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط
ان لا يعرض لشرط احد اليه ولا ان يكون جسميته جوهرية مصورة
بهذا الاقطار فقط بل جوهرية وكيف كانت ولو مع الف معنى مفهوم
لحاضنية تلك الجوهرية وصورة ولكن معها او فيها الاقطار فالجملة
الاقطار دلت على ما في الجسم والجملة اي مجتمعات تكون بعد ان يكون
جملتها جوهرا اذا قطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات داخلة في جوهرية
ذلك الجوهر لا ان يكون تلك الجوهرية بمعنى الاقطار هم لكن تلك
المعاني خارجة عن الشئ الذي قدمنا كان هذا الماخوذ هو الجسم الذي هو الجنس
فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة الى
بعد الجسمية الى معنى المادة فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست وجوهر ذي طول

وعرض وعمق فقط وامّا هذا الجسم فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة
واحدة كانت او الفاوهما الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع من
الحسمية
الى كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر اواى اجتمع من معان كثيرة
فان تلك المجتمعة موجودة لا فى موضوع وتلك المجتمعة جسم لانها جوهر وموجود
له طول وعرض وعمق فكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان
لا يكون فى حوانيه الاجسمية وتعقد وحس وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه
فربما كان لا محالة ان يكون مادة للانسان وموضوعا وصورة النفس الناطقة
فان اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذى يكون به الجسم جنسا
وفى معانى ذلك الجسم على سبيل تجوز الحس وغير ذلك مثل الصورة ولو كان
النطق او فصلا لقابل النطق غير معرض لدفع شئ او وضعه بل محوز
وجود اى ذلك كان فى موته ولكن هناك بالضرورة معها قوة تعقد
وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة فى ان لا يكون غرضا او يكون كان حيوانا
بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال فى الحساس والناطق فان اخذ الحساس جسما
او شيئا حس بشرط ان لا يكون مادة اخرى لم يكن فصلا واى كان غرضا
من الانسان فكذلك فان الحساس غير محمول عليه وان اخذ جسما او شيئا محوز له

وفيه بمعنى اى الصورة والشرائط كائنة بعد ان يكون فيها حس كان فصلا او
كان الحيوان محمولا عليه فاذن اى معنى اخذه مما لكل الحال
من جهته اوما دية من هذه وجهة قد يجوز انضمام الفصول اليها ايها
كان على انها منه وفيه كان جنسا وان اخذ بها من جهة بعض الفصول
وتممت به المعنى وحتمته حتى لو دخل شئ آخر لم يمكن من تلك الجملة
بل منضافا من خارج لم يمكن جنسا بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى
حتى دخل فيه بالممكن ان يدخل صار نوعا وان كنت فى الاشارة
الى ذلك المعنى لا معرض له لذلك كان جنسا فاذن بشرط ان لا
يكون زائدة يكون مادة بشرط ان يكون مادة يكون نوعا وما
لا معرض له لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزائدات على انها
داخلة فى جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يكون فيما اذا كان مركبا واما فيما
بسيطة فعسى ان العقل لفرضه فرض هذه الاعتبارات فى نفسه على النحو
الذى ذكرنا قبل هذا الفصل واما فى الوجود فلا يكون منه شئ سميه موجنس
وشئ موما دة فقول انما وجد الانسان الجسمية قبل الحيوانية فى بعض وجوه
التصور او اخذ الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك انما وجد الجسم قبل

الحيوانية اذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية
فعرض مع جواز ان يوضع متضمنة لكل معنى مقوم نابه مع وجوب
ان يتضمن الاعطاء الثلثة فانه لم يوجد الشئ الذى هو نوع من الحيوان
الا وقد تضمن الجسمية آخر واما من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان مجوزا
فى نفسها تضمنها اياه فمكون بمعنى الحيوانية جوازا من وجود ذلك الجسم
بالفعل حال الجسم اذا حصل لكان الجسم الذى هو بمعنى المادة فانه جوز من
وجود الحيوان لم الجسم المطلق الذى ليس بمعنى المادة انما موجوده
واجتماعه من وجود انواعه وما يوضع تحته هى اسبابا لوجوده وليس بسبب
لوجوده بل لو كان للجسمية التى بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية وان
كانت قبله لا بالزمان بل بالذات لكان سببا لوجود الحيوانية مثل الجسم
الذى بمعنى المادة قبل وجود ذلك الجسم الذى هو بمعنى هذا النوع موجود ذلك النوع
لا خر فى العقل انه قال الحكم انه كذلك فان العقل لا يحكم ان لصنع فى شئ
منه الاستناد الجسمية الى طبيعة الجنس وجودا محصل سواء لا يفيد الى
آخر حتى يحدث الحيوان النوع فى العقل فانه لو فعل ذلك لكان فى ذلك المعنى
الذى للجنس فى العقل غير مجعول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه فى العقل

فيكون بمعنى الحيوانية

ايضا بل انما يحدث الشئ الذى هو النوع طبيعة الجسمية فى الوجود
وفى العقل معا اذا احدث النوع تمامه ولا يكون الفصل خارجا عن
معنى ذلك الجنس ومضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التى
او ما اليه وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلى
من حيث هو كلى فبين من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التى يكون جنسا
يكون كالمجهول بعد لا يدرى انه على اى صورة وكم صورة يشتمل وللطلب
النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شئ هو جسم محصل له لكن
اذا اخذ ما اللون واخطر ناه ببال النفس فان النفس لا تقع بتحصيل
شئ مسمر لا بالفعل بل للطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل
لون واما طبيعة النوع فليس للطلب فيها تحصيل معنا بل تحصل الاشارة
واما طبيعة الجنس فان نهاد ان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة
كانت قد فعلت الواجب وما يجب ان تقع معه فان النفس للطلب
مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطلب حتى اما سمى له ان سمعه لبنة او
اكثر وكون الى النفس ان نفوضه اى مسار الشئ اشارة فلا كمل النفس ان
تحمله بحث يجوز ان يكون اى مشار الشئ الا بعد ان يضاف الى معنى ما

بعد اللونية قبل الاشارة فانه ايس يمكنه ان يجعل اللون فصولا بعد
بلازيادة شئ يشار اليه انه لون فى هذه المادة ذلك الشئ ايس الا
لونا فقط وقد يخصص بامور عرضية عرضت من خارج نحو ان نوسم
بعضه بما يقارع زوال واحد واحد منها كما يكون فى مخصصات طبيعة الوجود
وكذلك فى المقدار او الكيف او غيرها وكذلك فى الجسم الذى نحن بسبيله
ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه متصورا على انه جوهر مضمن اى شئ كان
بعد ان يكون الجملة طويلة عريضة عميقة على جملته لم تحده الاسماء التى
تضمنها او لا يتضمنها فصير نوعا فان قال قائل فيمكننا ان نجمع مثل هذا
الجمع اى الاشياء شيئا فنقول ان كلا منا فى نحو من الاجتماع مخصوص
فما يكون اجتماع الاشياء عليه على نحو الاجتماع فى طبيعة الجنس من حيث
هو جنس وذلك نحو ان يكون المجتمعات فصلا لا مفهم اليه الا انه لبس كلا منا
فهنا فى الدلالة على طبيعة الجنس انه كيف يجوز الفصول وغير الفصول
واى الاشياء يجتمع فيه على نحو الفصول بل كلا منا فهنا على النحو الذى
لا فرق من الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نعرف من انسان
يلزمنا ان نعدى التعريف الى بيانات احوال اخرى وانما غرضنا

ان نعرف ان طبيعة الجنس الذى هو الجسم هو انه جوهر يحوز فيه اجتماع
اشياء من شأنها ان يجتمع فيه فيكون الجملة طويلة عريضة عميقة
ويكون وان كانت لا يكون الا اشياء معلولة بالشروط المحمولة
بعد والى هذا الحد تكلم فى هذا الفصل **فصل فى كيفية دخول المعانى
الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس** فلنتكلم الآن فى الاشياء
التى اجتماعها فى الجنس ويكون الموقف فى اثبات طبيعة وهيئة
محصلة بالفعل اما تقع لاجلها فصول ان هذا المطلب ينقسم الى
قسمين احدهما انه اى الاشياء هى الاشياء التى يجب ان تحضر
الجنس فى نفسه ويجتمع فيكون ملاك الاشياء اجاعله اياه نوعا والثانى
انه اى الاشياء يكون واقعا فى جوهره مما ليس كذلك وذلك ان الجسم
اذا انخصر فيه البياض على النوع المذكور لم يجعله نوعا والحيوان اذا قسم
الى ذوات رئة لم يتنوع بذلك تنوعا بذلك متنوع بانسان اخرى
ثم الحيوان يجوز ان يقع على شخص واحد اعنى كثيرة يكون ملاك الجملة حيوانا
مشارا اليه فصولا ولا ليس علمنا ان يكلف اثبات غاية فصل كل جنس عند كل
نوع ولا انما فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس فى مقدورنا

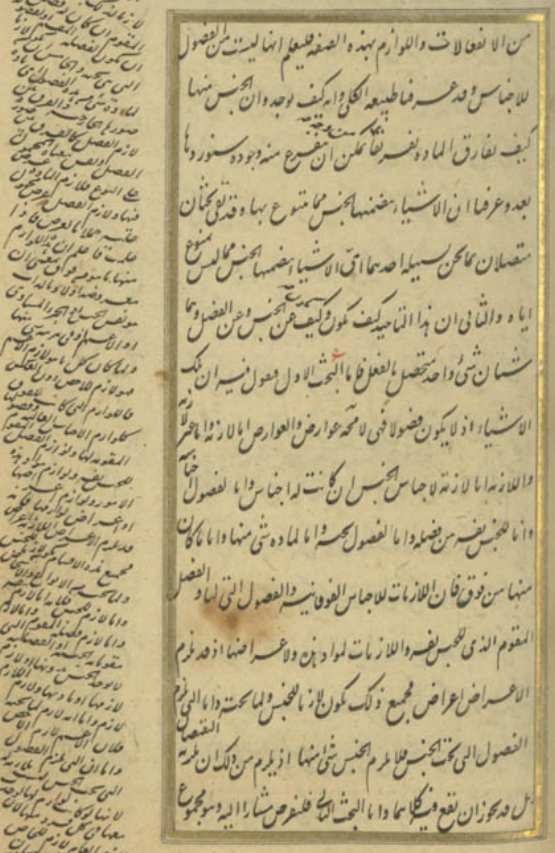
الذي في مقدورنا ما يعرفه القانون في ذلك وانه كيف يمكن ان
يكون الامر في نفسه واما اذا نظرنا الى معنى من المعاني المعدودة الواقعة
في تخصيص الجنس انه من هذا المعنى للجنس على شرط ذلك القانون او ليس
وربما جعلناه في كثير من الاشياء وربما علمناه في بعضها مفعولا
ان المعنى العام اذا اضافت اليه طبيعة موجبة اول شيء ان يكون
اقتضيا فيها اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون
القسمة سيالا ان يتقلب وذلك الشيء اليه ما في الحجر حتى يصير مثلا المتحرك
منها غير متحرك وسواد احد بالشخص وغير المتحرك متحركا وسواد احد الشخص
وغير المتحرك والمتحرك قسما القسيم الذي بل يجب ان يكون القسمة لازمة
فيكون المعنى الخاص لا يقارن قسطه الخاص من الجنس بعد ذلك موجبا ان يكون
الموجب من القسمين او كليهما ايسا عارضين له بسبب قبولهما وتعيين طبيعة
الجنس ان يكون له ذلك المعنى او لا فانه ان كان ثانيا عارضا لا يكون ذلك
المعنى فصلا البتة بل كان امرا زائدا للامر الذي هو الفصل مثل ان يكون قاسم
قد عرضه فلم تقسم الجوهر الى جسم والى غير جسم بل قسم الى قابل الحركة
والى غير قابل للحركة فان العامل للحركة كما تقدم اول الحوق

بل بعد ان تصير مكانا جسميا فقابل الحركة يلزم الجسم ويلزم الجسم اما
كثيرة كل واحد منها تذكر الجسم للجسمانية فصح لا بل امور الرسم الفصول
لان الجوهر يتوسط الجسم مما يعرض له تلك المعاني والقسمة الى ان يكون
والجسمية او غيرها جسمية فهو لما هو جوهر لا للوسط شيء آخر وقد يجوز
ان يكون بعض ما لا يعرض او لا فصلا ولكن لا يكون فصلا ورسالة لك
الجسم بل فصلا بعد فصل مثل ان يقال ان الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق
لان الجسم بما جسم فقط ليس مستعدا لان يكون ناطقا وغير ناطق
بل محتاجا الى ان يكون اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا او ذا وجد الجنس
فصلا موجبا ان يكون تلك الفصول التي بعده فصولا لغيره ويخصص
تلك الفصول فان ذا النطق وعديم النطق يعرفان حال فصل كونه ذا نفس
فانه ذو نطق وعديم النطق مرجعه ما هو ذو نفس لا مرجعه ابيض او اسود
او شيء آخر البتة بالفعل وكذلك يكون الجسم ذا نفس او غير ذي نفس ليس
لهذا السبب البتة بين الاجناس المتوسطة فاذا عرض لطبيعة الجنس اعراض
فصل بها ما يخل اما ان يكون الاستعداد للانفصال بها انما هو
لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها كما كان قبل لطبيعة اجسم منها فان كان للطبيعة

الجسم منها مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر
وانثى فلكن ذلك من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود لاجل
انه جسم طبيعي وقد صار ذلك الجسم الطبيعي قابلا بالفعل ثم وضع لهذه
العوارض موضوعا قبلها وان لم يكن حيوانا والانسان انما صار مستعدا
للذكر والانثى لاجل انه حيوان فهذه الاكون فصلا للجنس والصفة
كونها اشياء خاصة بالجنس نفسه كالذكر والانثى بالحيوان لا تكون فصولا
بوجه من الوجوه وذلك لان انما كانت تكون فصولا لو كانت
عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته انقساما اوليا ولم تكن
لازمة لشيء تقوم فصل اول قائما دائما لم يمكن ذلك بل انما عرضت
للحيوان لان مادته التي تكون عرضا لها عارض فصارت بحال من الاحوال
لا تمنع حصول صورة الجنس وهيئته في المادة ولا طرفا لقسمة ولا انها تمنع
ان يقع للجنس انقسام آخر من حيث صورته بالفصول القاسمة
الفصول بل من العوارض اللازمة فيه اعني مثل الذي ذكرناه والانوثة فان
الذي كان صالحا لصورة الحيوان وكان بتعيينا لفصل خاص من الحيوان الكلي
عرض له انفعال عارض فصار ذكرا وكان يجوز ان يعرض له انفعال مضر

في مزاج فيكون انثى وذلك لان انفعال وحده لا يسمى مزاجا فان
بعض انواع الفصل لعرض للحيوان من جهة صورته اعني من جهة كونه ذا نفس
متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق وغير النطق فلم يكن ذلك
موثرا في تنويعه وحتى لو توهمناه لا انثى ولا ذكرا ولم يضف الى ذلك
البتة لقام نوعا ما منوعا فلا ذلك يمنع من النوع دون الالتفات الى
ولا يفيد النوع الالتفات اليه ولس كذلك اذا توهمناه
لا ناطقا ولا اعجم او لونوهمنا اللون الا اصفر والا اسود لونه وليس
يمكن اذا اردنا ان نفرق بين الفصول وبين خواص القاسمة ان
نقول ان الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه غاذيا
وغير غاذ انما لعرض من جهة المادة لكن يجب ان نراعي الشرائط
الاحد عشر التي وصفناها ولهذه الاحد عشر شيء من جملة ما هو مفسد
من انواع الجسم مدخل في جملة ما هو غير مفسد وبحد الانسان هو نوع
لا محالة من الحيوان مدخل في جملة الذكر والانثى جميعا وكذلك الفرس وغيره
والذكر والانثى قد يعرضان للانسان وفي الفرس على ان هذا
المعنى وان كان من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل وبمالم

ما ليس بفصل بوجه واحد لا يتعقد وذلك اذا كان من لوازم الفصل
ونوع مقول وانت تعلم ان المادة اذا كانت تحرك الى قبول
جميع صورة الحديث نوع فقد تقرض لها عوارض من الامر جه وغيرها
تختلف بها حالتها في افعال تصدر عنها لا من حيث هي بصل صورة
الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل ما للقابل من الاحوال والعوارض
لما انما تكون من جهة ما هو داخل في الغاية التي اليها تحرك في التكون فقد
تعاند ذات الامور الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والافعالات
التي تقع منها ربما كانت الافعالات المعترضة صارفة عن الغاية
المقصودة وربما كانت موقعة لاختلافات لا في نفس الغاية المقصودة
وربما كانت بل في امور مناسبة الغاية مناسبة ما وربما كانت في امور
خارجة عنها جدا فما عرض للمادة من جهة وقتي معه المادة يستمر
الى الصورة فذلك خارج عن معنى الغاية والمذكور به والا تو شيء انما تو
في كيفية حال الآلات التي بها يكون التناسل والتناسل لا يحوج امر عارض
بعد الحيوة وبعد تنوع الجنس نوعا مخصصا بعينه يكون ذلك استكمالا لها من جهة
الاحوال اللاحقة بعد تنوع النوع وان كانت مناسبة للغاية فما كان



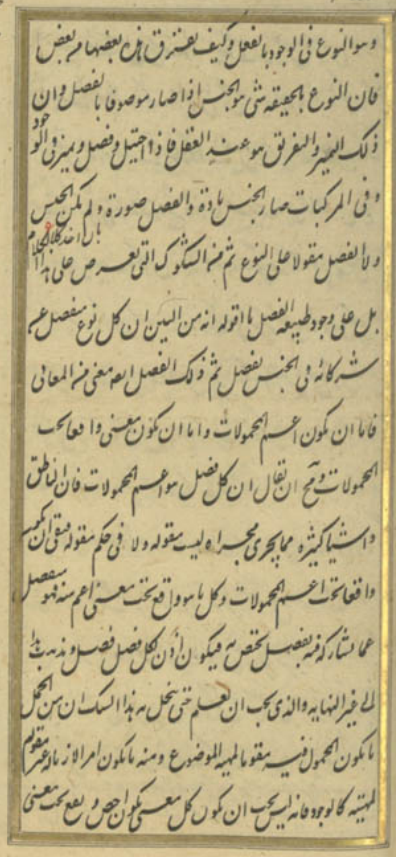
من الافعالات واللوازم بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول
للاجناس وقد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد وان الجنس منها
كيف يفارق المادة بنفسه تعاملنا ان يتفرع منه وجود وشعور وما
بعده وعرفنا ان الاشياء المختلفة الجنس مما يتنوع بها وقد يتوهمان
متصلان مما لمن سبيلا واحدا مما اي الاشياء المختلفة الجنس مما ليس يتنوع
اياه والثاني ان هذا التأخير كيف يكون وكيف عن الجنس وعن الفصل وما
شأن شيء واحد يتحصل بالفعل فما البحث الاول وهو ان فيه ان يكون
الاشياء اذ لا يكون فصولا في الحقيقة عوارض والعوارض اما لازمة لازمة
واللازمة اما لازمة لاجناس الجنس ان كانت لاجناس واما الفصول خاصة
واما للجنس نفسه من فصوله واما الفصول لجنسه واما لمادة شيء منها واما ما كان
منها من فوق فان اللازمات لاجناس الفوقانية والفصول التي لمادة الفصل
المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات لموادين واعراضها اذ قد علم
الاعراض اعراض مجموع ذلك يكون لازما للجنس ولما تحته واما التي تلزم
الفصول التي تحت الجنس فلا تلزم الجنس شيئا منها اذ يلزم من ذلك ان تكون
كل قد يجوز ان تقع فيكلما مما واما البحث الثاني فلنفرض مشارا اليه وهو مجموع

محصل من فصول الاجسام واعراضه كثيرة فاذا قلنا ان جسما ما بمعنى
به كذا مجسم ومجموع الصور الجسمية مع المادة التي هذه الاسماء كلها عارضة
لها خارجة بل بمعنى شيئا ما في موضوع له طول وعرض وعمق سواء كان
هذا الحمل عليه اوليا او غير اولي ممكون هذه الجملة مرجع شيء جملة معينة يقع
عليها حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الاخر الذي مر بيانه
فاذا قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا هو فقط لا لخواصه ولا لاعراضه عارضة
ولكن يقال ان يقول وجوهم طبيعة الجسم ليست غير طبيعة الشخص وقد راج الحكماء
ان لشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس وان طبيعة الجنس المقولة
على الشخص لا تحتاج في ان تكون لها طبيعة الجنس مرجعية نضم الى ملك الاعراض
بالفعل لان طبيعة الجنس لا يقال على الجملة فانه لو كان لا يمكن على الجملة لم يكن
محمولا على الشخص بل كان يكون جزءا من الشخص لكنه ليس كذلك. لكن هذه الاعراض
والخواص لكان يكون ايضا هذه الطبيعة التي قلنا بها موجودة بهذا المعنى المذكور
وسواء طبيعة جوهر كيف كان مرتبة متقومة بالكذا وكذا مما يجب في ماهية
هذه الاعراض والخواص خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم من الاحاسيس مثلا في ان
يكون جسما على الاصل لا ان كون مجسما وليس في ذلك انه اذا كان هذه

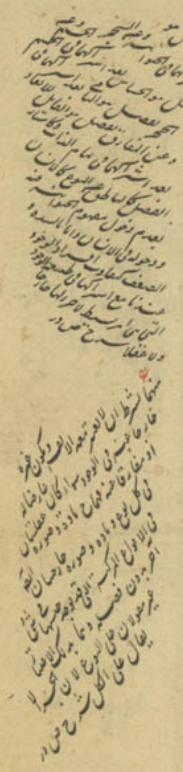
فصل

فليس تتقوم عليها الجسم بمعنى ان يقال ان طبيعة الاحتياج في معناها
الى شيء ومن ان يقال لا يحمل عليه فقط يحمل على الاحتياج الى معناه واما
اذا حمل فقط متخصصة بالفعل بعد ان كان يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك
حاله مع الفصول ولهذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس كان
طبيعة الجنس جزءا لا محمولا فصل في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة
في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصل هيئة ما يوجب تحصله يكون
العقل انما ينتبه بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط ولا يطلب شيئا
في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان يحصلها الطبيعة نوع الانواع
ويكون ما يعرض لها لوازم من انواعها والاعراض اما اضافات فقط
او غيران يكون معنى في الذات لا بد وان يعرض لشخصيات الامور البسيطة والا
لان يتخصصا بكونها محمولة اي في موضوعا ما تتخصصها المؤضع يكون العرض
كالصور الطبيعية مثل صورة النار واما ان يكون احوالا ايضا زايدة على المقتضا
لكم بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون ذا
المشار اليه الذي هو معناه لا خيرين موجودا بل قد يكون قد فسد بحيث يعتاد
اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب لا بطلان ذهبية بعد وجودها او

لا فساد ذاته بعد تخصيصها ولكن بطلب مغارته ومحالفته لاخرين الى متغا
اخرى من غير فساد لكن كما اشكل عليها فلم تحصل وليس كلا منها فعله
بل فعلها الامر في نفسه عليه **فصل** في تعريف الفصل وحقيقته والفصل اعم
فيحسن ان يتكلم فيه ويعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق
والحس فان ذلك غير محمول على شئ الا على ما ليس فصلا بل نوعا مثل
الانس للحس على ما علمت في مواضع اخرى او شخصا مثل حمل النطق
على نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق والحس على ما
شئ منها انه نطق او حس ولكن يستولي من اسمائها اسم فان كان
فصولا هي فصول من جهة اخرى وليس من الجهة التي هي اقسام المقول على
بالتواطؤ فالاولى ان يكون من مبادي الفصول لا الفصول فان هنا انما يحمل
على نطق غير اشخاص النوع التي تحت انها فصولها وذلك لان النطق يحمل على
نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ فان
الذي هو كالنطق والحس ليس هو بحيث يقال على شئ من الحس فليس الحس ولا النطق
حيوانا البتة واما الفصل الذي هو الناطق والحساس فالحس والقوة سواء صار هو
بالفعل صار نوعا وانما يكون ذلك عقلا تكلمنا فيه وسيأتي كيف يكون الحس فصلا



وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف يفترق هذا عن بعضها من بعض
فان النوع بالحقيقة شئ هو الجنس اذا صار موصوفا بالفصل وان
ذلك الغير والمفترق هو عند العقل فاذا اجتمع فصل ومميز في الوجود
وفي المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يمكن الجنس
ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا القول
بل على وجود طبيعة الفصل ما قوله ان من البين ان كل نوع منفصل عن
شبهه كائنا في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل اعم معنى من المعاني
فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت
المحمولات ويصح ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق
واشياء كثيرة مما يجري مجراه ليست بمقولة ولا في حكم مقولة حتى ان كل
واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو بفصل
مما شاركه بفصل تخصه فيكون ان كل فصل فصل وهذا يذهب
الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى تحل به هذا الشك ان من المحمول
ما يكون المحمول فيه بمقولا لمية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما غير مقوم
لهيته كالوجود فانه ليس يجب ان يكون كل معنى يكون اجل وابعد معنى



اعم انما يحصل عن شركة ماهية الفصل في العقل مع معنى بعارضة
وهيئة انما يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه معنى الهيئة فيكون كالجزء
في العقل والذهن ليست فلا تشارك معه بالعقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى
شاركه في شيء جزء هيئة فاذا خالف يجب ان يخالفه في شيء لا
يشاركه فيه ويكون ذلك جزء آخر عند العقل والذهن والتحديد
من هيئة فيكون مخالفته الاولى له ليس مع جملة هيئة ليست بجميع ما
دخل في هيئة اعني عند الذهن والتحديد وبجزء غير الكل فيكون مخالفته
له بشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان لا
يشاركه في اجزاء حد الهيئة اصلا كانت الهيئة شيئا مفصلة لا بجزء منها مثل
انفصال اللون عن العدد فانها وان اشتركا في الوجود فالوجود كالجسم
في سائر ما تعلمت من العلة لا رسم غير داخل في الهيئة فلا يحتاج اللون
في انفصاله عن العدد عند التحديد والذهن الى شيء غير هيئة وطبيعة لو شاركه
العدد في معنى داخل في هيئة لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر غير جملة
هيئة لكن جملة ماهية اللون غير شاركه الهيئة العدد وانما شاركها شيء
خارج عن الهيئة فلا يحتاج اللون الى فصل يخالف به العدد وهو ظاهر

ان الجنس يحمل على النوع على اجزاء من هيئته ويحمل على الفصل
على انه لازم له لا على انه جزء من هيئته فالحيوان يحمل على الانسان
على انه جزء من هيئته ويحمل على الناطق على انه لازم لا على انه جزء من هيئة
فانه انما يعني بالناطق شيئا له نطق وشيء له نطق طبقة من عمران معين
نفس قولنا الناطق بيانا له لذلك الشيء انه بعض او غير جزء الا انه
لا يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا جوهرا والا جسما والا حساسا فيكون
جزء الامور المعدودة عليه قول اللازم على الملزوم لانها عرضا داخلة
في مفهوم الناطق اعني الشيء ذي النطق مفصول الآن اما الفصل فانه
لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الهيئة فيكون اذن انفصاله عنه
ذاته ويشارك النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس
التي هي في هيئة النوع وليست في هيئة الفصل واما حاله مع سائر
الاشياء فان الفصل ان شاركها في الهيئة وجب ان ينفصل عنها بفصل
وليس يجب ان يكون كل فصل شارك شيئا في هيئة فليس يلزم
اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه بحيث وقوعه تحت الجنس
بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه ويكون الاعم داخلا في هيئة ويكون

ان لا يقع تحت ما هو اعم الا وقوع المعنى تحت اللازم دون
الداخل في مهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك
جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه
الذي اوما اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان الاضافة جوهره
او داخلة في مهيته بل على انها لازمة له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله
عن النوع الى فصل آخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة
له في الوجود وسائر اللوازم الى معنى غير نفس مهيته ولعلك بحسب ان يقع
لك تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس مل قد يقع
وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في المهية واما اذا اعتبرت
الفصل كالناطق مثلا فانما تجده مشاركا في فصول الاشياء المركبة كالحيوان
بالنطق كونه داخلا في ماهيته كان مرادنا المعاني الموجودة مرتبة جوهرا على ما
مر حكمه في مواضع اخرى وان غيب نفس الفصل كالجوهر وكان
جزءا جوهريا مركبا لغيره بالفصل الواقع بين البسيط في الجواهر على نحو ما
سلف كثيرا ولنرجع الآن الى المقدمات التي في السلك منقول اما المقدمة
العاشرة ان الفصل لا يعني من المعاني فاما ان تكون اعم المحمولات واما ان تكون

معنى اقل تحت اعم المحمولات فليس هو اما الاخير وهي التي تقابله ان كل ما
هو اعم المحمولات فهو مقولة كذا واما المقولة اعم المحمولات المقيدة للمهية
لا التي هي اعم المحمولات وليس لمقوم مهية كل ما يحتاج بل يلزم الاشياء والقاطع
الاخير هي ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو مفصل عما شاركه فيه
بفصل يحققه كما ذكرناه ان اشتراكات اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى
الداخل في المهية لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بحرد المهية وبين بعد هذا
انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان يعلم ان الذي قال هناك
فصول الجواهر جواهر وفصول الكيف كيف ومراده ان فصول الجوهر
يلزم ان يكون جواهر وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لان فصول
الجوهر موجود في مفهوم مهيتها حد الجوهر على انها جواهر وفصول
الكيف موجود في مهيتها حد الكيفية على انها كيفية الا ان المعنى لفصول الجوهر
مثلا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصول المقولة عليه لا بالتشكيك
اعني الناطق بل النطق فيكون حينئذ ما علمت ويكون فصلها ما لا يشكك بالتواطؤ
والفصل الحقيقي هو الذي يقال عليه بالتواطؤ ويجب اذا كان الفصل الذي
بالتواطؤ موجودا ان يكون ما يعينه الفصل الذي بالاشكك موجودا انما

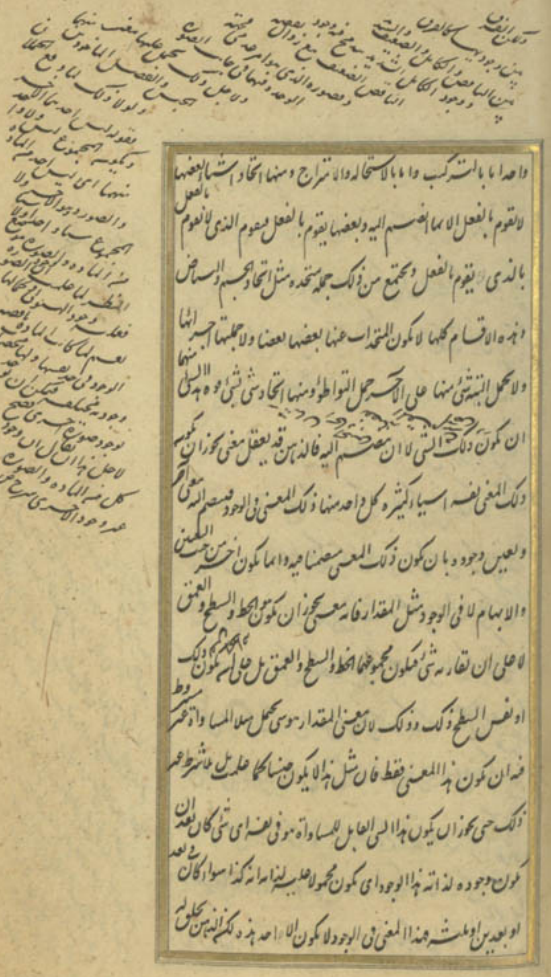
تكون ممكنا لا في كل واحد نوع بل فيما هو نوع بوجه ما دون الانواع الغير المتضمنة
وليس ايضا في كل نوع بوجه ما فيما كان هو كما ولم يكن حتى يسمى البسيط
الذي تقال بالتواطؤ معناه متى وصفه كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر
او التامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشيء كذا بوجه ما او كيف شاء
ان الناطق هو الذي له نطق قليل او كثير شاء ذو نطق سواء بوجه ما او عرض
الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا بوجه ما او جسما

فصل في تعريف مناسبة الحد والمحدود

تقايل ان نقول
ان الحد كما وقع عليه الاتفاق فيما حاصل الصناعة مؤلف من جنس وفصل
وكل واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما متواطئ وليس الحد الا هما المحدود
فتكون بنسبة المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كالنسبة الحد
الى المحدود وكما ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معنى ما جزء المحدود
واذا كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فمقول
انا اذا حددنا الانسان فقلنا انه حيوان ناطق فليس مرادنا به ذلك لان الانسان
هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا به ذلك الحيوان الذي ذلك الحيوان
ناطق على كان الحيوان في نفسه امرا لا يحصل وجوده على انفراده حتى وان فقدان

كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي يقول له انه ذو نفس درا كه مجملا
الذي هو غير محصل اعني انه ذو نفس هو قد صار محصلا مرحاله ان يصير
ناطقة فيكون هذا محصلا لكونه ذا نفس درا كه فليس يكون الجسم ذا النفس الذي درا كه شيئا
وكونه ذا نفس ناطقة شيئا ينضم اليه وجاعنه بل يكون هذا الذي هو حيوان
ذو النفس الذي درا كه تم كون نفسه درا كه امرهم ولا يكون ناطقا بهما البتة
بل يكون فيه مجملا وانما يكون ذلك الابهام في الذهن اذ يكون سكان
النفس الذي درا كه حتى يقال درا كه الحس والعمل والنطق واذا اخذ الحس وحده
فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس درا كه
تحركه بالارادة ليس هو بعينه الحيوان ان الحس والاهوية ان يحمل والاهوية
ان يتحرك بالارادة بل هو سبب الجميع ذلك بين كلما قوة ليس ان نسب
الى بعضها اولى من ان ينسب الى الاخر حتى لكنه ليس لنا في نفسه ايهم وهذه
قوانيه فنضطر الى ان نخترع لاسما بالبتة اليها ولهذا يجمع الحس الحركة
معا في حده فيجعل الحس كالجنس يعني بجمع الحس الظاهر والباطن او نقصر على الحس
فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك
بيان هذا وما اشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد

واحد لوازمه وانما فضيلة وجود النفس التي هي مبدء هذه الكلمة وذلك الناطق
للانسان لكن صوم الاسماء وقد شعورنا ما نفعول اصطرابا اما هذا وذاك
الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لازمه فربما استقصا اسمه لازمه فعضنا
بالحماس الذي رالمبدء الذي منبعث عنه الحس وحفره وربما كان الفصل في نفسه
مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه وليس كلامنا في هذه الامور حتى يحسن بالفصل
تحقيقه وتصفح بحثه وتعرف فيها بحثه بل من جهة كيفية وجودها في الاشياء لكن
ليس للحيوان نفس الاحساسة كان كونه حساسا اجس ليس ضيا معنى مجردا عن الطبيعة
والحسية بشرط ان يكون سوقط بل على الخواله في ظنا فاتحاد الفصل
ليس الا انه شيء كان معنى الجنس بالقوة لا يلتزم الجنس بالقوة واتحاد المادة
بالصورة او الجزء بالجزء الاخر في المركب فانما هو اتحاد شيء شيء حاصل
لازم او عارض فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون
كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له ما لم توجد وامتا بصير
بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة امرا خارجا عنه ليس في شيء واحد مما الآخر
ويكون المجموع ليس في واحد منهما واتحاد اشياء يكون كل واحد منها في نفسه
قد كان مستغنيا عن الآخر في القوام الا انها تحصل منها شيء



واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج وسنها اتحاد اشياء بعضها
لا تقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها يقوم بالفعل ومقوم الذي لا تقوم
بالذي يقوم بالفعل ومجتمع من ذلك جملة مستقلة ومثل اتحاد الجسم والسماء
وجهة الاقسام كلها لا يكون التجزء عنها بعضها بعضا ولا جعلتها اجسا الها
ولا يحمل البتة شيء منها على الآخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد شيء شيء وهو الذي
ان يكون ذلك الذي لا ان مضمن اليه فانه هنا قد يعقل معنى يجوز ان يكون
ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم الى حد
وبعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا وامتا يكون اخص من الكمين
والابهام لان في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون خطا وسطحا والعمق
لا على ان تقارنه شيء يكون مجموعها خطا وسطحا والعمق بل حتى لا يكون ذلك
او نفس السطح وذلك لان معنى المقدار موسى يحمل مسلما وانما يشترط
فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون هنا كما علمت بل عاشر طعم
ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الذي العامل للسماء انما موفى نفسه اي شيء كان المقدار
يكون وجوده لا انه هذا الوجود اي يكون المحمول عليه انما انه كذا سواء كان المقدار
لو بعد من اول مسئلة هذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن انه من يحمل

من حيث يعقل له وجود انفرادا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة في حد نفسه وهذا الشيء اخر مضاف اليه خارج عنه ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقوله للمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يمكنك ان تقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس فلا يكون هذا في الاشياء التي يعرض ويمتنع وان كانت كثيرة مالا يشك فيها في كثرة ليست الجهة التي تكون من الاجزاء بل كثيرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل بحسب الذهن فيكون شيئا غيره لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور الذي ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس يغيره بل يحققه فهكذا يجب ان يعقل الوحدة الذي من الجنس والفصل وانه وان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها تركيب في طبائعها ومنبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي تصورها وان لم يكن لا اجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث مواد وصور وبعضها ما ليس فيها تركيب في طبائعها بل ان كان فيها تركيب فهو على النحو الذي عنينا فانما تكون احد الشيئين منهما كل واحد

غير الآخر لانه فيه واحد مرة لا محالة في التحصيل بل على انه بالقوة محصل واحد مرة وهو محصل بالفعل وهذه القوة له ليس بحسب الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس له في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا سواء كان النوع له تركيب في الطبائع او لم يكن والجنس والفصل في الحد ايضا كل واحد منهما جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل ولا بالعكس فلا يحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث الاجناس والفصول طبائع بعد طبيعة على ما علمت فانها تحمل على الحد ودل يقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا انظر الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك اذا انظرت الى الحد وحده نوع اخر هذه وهذه المعاني والتي فيه ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وحده هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى العام في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو الحد والمعقول وان عنيت بالحد المعنى العام في النفس بالاعتبار الثاني المفصل

تعني كون ذلك قابلا للمساواة

[illegible]

[illegible]

لم يكن الجد بعينه بمعنى الجد وبل كان شيئا موديا اليه كما سماه بهم الا
الذي يوجب كون الجد بعينه هو الجد وهو الجعل الباطن وهو الجوان الجسم المشترك
محمولين عليه بانه هو لا انهما شيآن آخر جيء بهما استعارا ان اسمعا ان للجنس المشترك
يعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو انسان مثلا
مشخصا بالنطق الاعتباري الذي يوجب كون الجد غير الجد ويمنع ان يكون
الجنس والفصل محمولين على الجد بل جزء من نوعه فلذلك ليس الجد الجنس الاجنس
الجد ولا الفصل الجد انسانا ولا جملة معنى الحيوان هو الناطق مع الناطق هو معنى الحيوان
غير المؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق
ما يفهم من احدهما ولا كل احد منهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق
لان المجموع من شيئين هو غير مماثل لذلك لان كل واحد منهما حر منه والحر
لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء

فصل في الجد والذي ينبغي لنا
الآن ان نعرف ان الاشياء كيف تحد وكيف نسبة الجد اليها وما الفرق
من الهيئة الشيء وبين الصورة فنقول كما ان الموجود والواحد من الاسماء العامة
للمقولات وكلهن على سبيل بعد بوتا حر فكذلك ايضا يكون الاسماء والجد
وحده فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر ثانية مما والجد

والفرق
من حدود الشيء
والمنطق الذي
والمركب
واما الفصل
بعده
ان اسم الجد
بعده

حده تناولا اولى واما الجوهر فاما الاشياء الاخر هي فلما كانت مبهمة
بالجوهر اما بعضوية الجوهر هي على نحو ما حددناه واما الصور الطبيعية
فقد عرفت حالها والمقادير والاشكال قد عرفنا انهم يمكن
ملك الاشياء الاخر اض التي من وجه لا تحد والا بالجوهر فهي عرض من ذلك
ان يكون اما الاعراض فان في حدود بازمادة على ذواتها لان ذواتها
وان كانت اشياء لا تدخل الجوهر فيها على احد الوجوه
وذلك لان ما جزاء جوهر افهو جوهر فان حدود بانه تدخل الجوهر
فيها على انه جزء اذ كانت تحد بالجوهر لا محالة واما المركب فالها تعرض
فيها مكررا مرة واحدة بعينه مرتين فانه او فيها جوهر فلابد من ادخاله في الحد واذ
عرض تحد بالجوهر فلابد من دخوله في حد العرض مرة اخرى فيكون جملة الجد
مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض لا محالة وعاد الامر الى مثنية وكثرة وبين
اذا حصل ذلك العرض مرارا الى مضمنا مسكون هذا المركب قد وجد
فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الجد زيادة
على معنى الجد وفي نفسه الجد وبالحقيقة لا يحل ان يكون مهما رادات
وشال هذا انك اذا حددت الانف الاقطس فيجب ان تاخذ فيه الانف

لا تحد واحد منه الا قطس فيكون اخذت فيه حد الا قطس لكن الا قطس هو
الانف عمش ولا يجوز ان ياخذ عمشا وحده فانه لو كان العمش وحده وهو الا قطس
لكان الساق المعتقة انفا قطسا بل يجب لا تحد ان ياخذ الانف في حد الا قطس
فاذا حدت الانف الا قطس يكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلذلك اما
ان تكون امثال هذه حدودا انما يكون الحد وحده او يكون هذه
حدودا على جهة الحسي وليس معنى ان يقتصر من الحد على ان يكون
شرح الاسم ليجعل امثال هذه لذلك حدودا حقيقية لان الحد هو ما دل
على الماهية وقد عرفت انه لو كان كل قول يمكن ان يعرض به الاسم حدا
لكان جميع كتب اللغة حدودا فاذا كان الامر على هذا فمن ان
هذه المركبات حدود باحد وعلى جهة الحسي وكل بسيط فان مهيته وانيته
لانه ليس هناك شيء هو قابل لمهيته لو كان هناك شيء قابل لمهيته لم يكن ذلك
الشيء مهية مهية المقبول الذي حصل له انيته لان ذلك المقبول كان
كون صوره وصوره ليس هو الذي تقابل به حده ولا المركبات ما لصورة
وحدها ولا المادة وحدها فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها على حد السي
مدل على جميع ما هو موجود له انه مركب من المادة بوجه ما هو العرف

الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة فيما خرج
من المهية في المركبات وكل بسيط فان صورته انيته وانيته لا تركب فيه
واما المركبات فان صورتها ذواتها ولا مهيتها ذواتها اما الصورة فطاهر انها
جزء منها واما المهية فهي ما به هي ما هي واما هي ما هي فكون الصورة معتبرة للمادة
وهي ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى اقول هو مجموع
الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب والمهية هذا المركب من حيث هو مركب
المهية هذا المركب والمهية هي نفس هذا المركب اجمع للصورة والمادة والفرق
احادية منها لهذا الواحد فلذلك ليس ما حس منه وللموضوع مما هو موضوع منه وللفرق
بحري انفا بما هو موضوع وجري منها مما قوم به من الاعراض اللازمة
فكان المهية اذا اطلقت على التي في الجنس والنوع وعلى التي للعرض الشخصي كان
باشتراك الاسم وليست هذه المهية مغايرة لما هو بها ما هو الا لم تكن هيئة
لاحد للمفرد لوجه من الوجوه وان كان للمركب حد ما وذلك لان الحد مؤلف
مما سماه ما حده ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت اشارة لكانت
لبسه فقط او دلالة اخرى كحركة واساره وما شابهه وذلك فليس فيها تعريف
المجهول الا بعد وان كان كل اسم يفهم في حد المفرد دال على بعد والبعد

القرن

تحمل الوقوع على حده والمالف لا يحرجها عن هذا الاحتمال فانه اذا
كان الف معنى كليا واصف البيت ومعنى كلى جاز ان يكون فيه
تخصيص ما ولكن بخصيص كلى بكلى معى بعده الشى الذى سواوب كلما يجوز
ان يقع فيه شركة ومثال ذلك هذا السقراط ان حده قولنا انه
الفيلسوف فيه شركة فان قلت الفيلسوف الذى هو فيه ليس شركة فكان
قلت الفيلسوف الذى المعلوم فلما فيه الشركة وان قلت ان فلان
كان فيه احمال شركة ايضا وكان فلان بعينه لا يقع فيه شركة فان عرف
ذلك الشخص بالاشارة او بالقاب عاد الامر الى الاشارة والقاب بطل ان يكون
بالتحديد وان زيد هو الذى مثل فى مدينة كذا يوم كذا فى هذا الوقت
الى مع تشخصه بالجملة كلى يجوز ان يقال على كثيرين الى ان يسند الى شخص فان
كان المسند اليه شخصا من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يمكن السبيل اليه
الا بالمشاهدة ولم يحد العقل عليه وقوفا الا بحيث فان كان المسند اليه من
الى كل شخص يسوب لحقيقة النوع فلا شخص نظيره وكان حده عين العقل ذلك
النوع وتسخيصه فاذا حصل الرسم مسندا اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يتخلف على
العقل غير احمال يجوز افراده ذلك الشى اوسل هذا الى الحد وذلك الرسوم لا لو

بوجوده ودوام قول الرسم عليه ودعا عرف العقل حده لعامه فلم يكن
هذا ايضا حدا حقيقيا فيما بلغ حد حقيقيا للفرد اما معه وقبله او
او اشاره او سبه الى معروف بلقب او اسارة وكل حد فانه يصور
عقلى صادق ان يحمل على الحدود الجزئى فاسد اذا فقد لم
محدود الحده فيكون حمل الحد عليه مدة ما صادقا وفى غيرها كاذبا
فيكون حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون هناك غير الحد به العقل
زياده اشاره وشاهد حصر هناك لا اشارة محدود الحده واذا لم يمكن
ذلك يكون مظنونا ان لرحده واما الحد والحقيقة يكون حده له
يقينيا فمن شاء ان يحد الخاصيات فعليه بعد ص لا بعاتها

فصل فى مناسبة الحد والجزء

ونقول انه كثيرا ما يكون فى الحد والحد اجزاء هى اجزاء الحدود وذلك اذا فقد
ان الجنس والفصل لا يعوزان جسم من للنوع فى الوجود يكون كما قلنا انه
للنوع اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان له اجزاء صورى لا استيار
اما فى الاعراض فى الكيفيات واما فى الجواهر فى المركب وطاير الحال لو
لى ان اجزاء الحد قد تم الحد وقد يكون ان يكون الفصل المواضع الحد

فاما الدائرة فانها ان تحد تقطعها الدايرة حد وما بالدائرة واذا اردنا ان نحد
اصبع الانسان حد وناها بالانسان واذا اردنا ان نحد الحادة وهي حد
مركز العالمة حد وناها بالعالمة ولا نحد الدايرة العالمة بالحادة ولا الدايرة
ولا الانسان بالاصبع فتحسن العرف والعلم في هذا الفصول ان قوة
ليس شئ منها جسما الموضوع من حيث جسمه وصورته ثم انه ليس من شرط
الدائرة وان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يحالف عنها صورة الدايرة كما من شرط
ان تكون لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث انسان ان يكون له اصبع
بالفعل ولا من شرط العالمة ان يكون بينك حادة هي جسما فيها فهذه كلها
ليست اجساما للتي من حيث هي جسمية بل من حيث هي ذات موضوعة فانها تعرض
للقابلة ان يكون فيها حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة لا بالفعل بعرض
لها ذاتها ليس ذلك مما يعلوم استكمال ما ذاتها بصورتها ولا استكمال صورتها
في نفسها واعلم ان السطح مادة عقلية لصورة الدايرة ونسبة تقع لها
الاقسام ولو كان يحل فيها استكمال ما ذاتها لكان من اللازمات التي
لا تحل عنها لا من المقومات كما من شرحه وليس بالجسم الذي
بل بالحلو التي فيها وبالجسمي تحرى الاصبع منها انه فانه ليس بمحال الا

فان

فان لم يكن جسما انما ناطقا الى اصبع بل هذا من الاجزاء التي لما دام
لجسم بها حال مادته فما كان من الاجزاء انما موجب المادة وليس بمحال
انه الصورة فليس هو من اجزاء الحدبة لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم
تكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما تكون اجزاء لتلك المادة لا على ملك
الصورة وجب ان توجد في حد بها ملك الصورة وذلك النوع فتكون
الاصبع المادة مثلا ان الاصبع ليس جسما انسانيا للجسم مطلقا
بل للجسم الذي صار حيوانا وانسانا وكذلك الحادة والقطعة ليس جزء
للسطح مطلقا بل لسطح صار قابلا دايرة فلذلك توجد صورة هذه الكلمات
في حدود هذه الاجسام لعرض هذه الاشياء المعللة فان الاصبع في
الانسان جزء بالفعل فاذا حد او رسم الانسان من حيث هو محقق كامل
وجب ان توجد الاصبع حتى في رسمه لانه يكون له ذلك جسما واذا اتفق
ان يكون شخصا كامل الاعضاء لا يكون متقوما بطبيعة نوعه او علما مرارا
ان ما تقوم وتم به الشخص شخصه هو غير ما تقوم به طبيعة النوع فهذا القسم من الجزء
الجملة التي اجزاؤها جزء بالفعل واما ذلك الاجزاء فليس كجزء فيها جزءا
بالفعل وسببه ان يكون الدايرة اذا قسمت بالفعل الى قطعة بطلت الوحدة بسطحها

على تكون الانسان في العدم تكون بالقوة ثم اذا صار شيئا صارت تلك
القوة القريبة موجودة بالفعل وانما يكون فعلها غير موجودة فان الحادث
محدد تفاره لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا محدد بمطر بها ولا العدم فيما ليس له حصول
فان المحدودة قائم بالقوة وذلك له من حيث هو كذلك حصول بالفعل بخلاف
ان عرف الحادث والمنفرجة بالقايسة فان القايسة تحقق مع المساواة وانما تحقق
والوحدانية وتاتي تحققان من الخروج عن المساواة وانما القايسة تحقق
بذاتها ولقد كان يمكن ان يقال ان الحادث اصغر زاوية من مجتمعين
محدثان من مبدا خط على خط والمنفرجة اعظمها فكان حينئذ اذا حق العدد يشير
الى القايسة لان الاكبر هو الذي يكون سلاوزيادة والاصغر هو الذي
ينقص عن المثل فبالمثل تحقق معرفة الصغر والكبر وبالواحد المساواة
تحقق السكر الغير المشابه المختلف فهكذا يجب ان تصور الحال في
احراز المحدودات ثم يجب ان نذكر ما علينا قبل الخوض في حال احراز المادة وعلائقها

المقالة الثانية في اقسام الفعل واحوالها وفيها فصول فصل

قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض في اعتبار العدم والباقي فيها وفي
في معرفة مطابقة المحدودات الكلية والحسية وما يجري ان نتكلم

الآن في العلة والمعلول فانهما ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود
معقول او المعلول كما سمعت صور وعنصر وفاعل وغاية ومعقول اما المعلول
بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء ليكون بها الشيء هو ما هو
بالفعل والعنصر التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة
ويستقر فيها وجوده وبالفاعل العلة التي بها وجود اشياء
له انتهاء اي لا يكون وجودها بالفعل اول محلا لما يستعد بها وجود شيء
متصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك يجب
ان لا يكون ذلك الوجود في اجله مرجحا ما هو فاعل بل ان كان ولا بد
فباعتبار آخر وذلك لان الفاعل اسعة الا بعين ليسوا العلون بالفاعل
مبدا التحريك فقط كما يعبر الطبيعيون بل مبدا الوجود ومفيده
مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فالعلة وجودا غير التحريك
باحداث التحريك كما فكيف مفيد الوجود في الطبيعيات هي الحركة ويعني بالعلة
العلة التي لاجلها يحصل وجود شيء ما بعد بظهر انه لا علة جارية غير
معقول ان السبب الذي لا يحيلوا ما ان يكون مزاحا في قوام جزء ما من وجوده
او لا يكون فان كان داخلا في قوام جزء ما من وجوده فاما ان يكون هو الجزء الذي

ليس يجب في وجوده وحده له ان يكون بالفعل بل ان يكون بالقوة فقط وكيف
ما يتيسر او يكون الجسم الذي وجوده موضوعه بالفعل وهو الصورة واما
لم يكن جسما فوجوده فاما ان يكون ما هو لا جله او لا يكون فان كان ما هو
لا جله فهو الغاية وان لم يكن ما هو لا جله فلا يخلو اما ان يكون وجوده مستفادا
يكون هو فيه الا ما هو فاعله او يكون وجوده مستفادا ان يكون هو فيه
وهو الا هو عنصره او موضوعه فيكون المبادي اذن كلها من جهة جنسه
ومن جهة اربعة لانك اذا اخذت العنصر الذي هو قابل وليس هو الصورة
غير العنصر الذي هو جزء كانت جهة وان اخذت كليهما معا واحدا
لا شركة لهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة وبحسب ليس لا حد العنصر
معنى العامل الذي هو جزء ما هيته للمركب بل انما العامل يكون
يكون مبدأ للعرض لانه انما يقوم او لا ما بالصورة بالفعل وذاته ما هو تمام ذات
فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ لشيء
ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض يحتاج الى ان يكون قد حصل
الموضوع له بالفعل ثم صار سببا لقوابله واذا كان العرض لا يمكن الا وهو
بالذات او بالعرض لا يمكن الا وهو بالذات والزمان فهذه هي انواع العلل

واذا كان الموضوع علة العرض فقط فليس ذلك النوع الذي يكون فيه
الموضوع علة للمركب بل موضوع آخر واذا كانت الصورة علة للمادة فانها
فليست على الجهة التي تكون الصورة علة للمركب وان كانا مجتمعين من جهة ان
واحدة منهما علة لشيء لا من جهة ذاته فانهما وان اتفقا فان ذلك فان في احدهما
ليس نفسه العلة الآخر وجوده بل انما نفسه الوجود شيء آخر ولكن منه وانما
تكون العلة فيه من المبدأ القريب لافادة المعلول وجوده بالفعل فكل ليس وحده
وانما تكون مع شريك وبسبب وجوده هذه العلة اعني الصورة ومع الآخر
فيكونان واسطة مع شريك في افادته ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة
للمادة كانها مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل يكون جسما وحده وليس
الصورة جزءا للعلة الفاعلية مثل اصبع محركة للسيف وعلى استيفاء بعد فانما الصورة
علة صورية للمركب منهما ومن المادة فالصورة انما هي صورة للمادة وليست
علة صورية للمادة والفاعل ليست شيئا آخر وجودا ليس للآخر عرفا ما يكون
صدور ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل فاعلة
صورة ذلك الوجود ولا مقارنة معارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد منهما
خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يصير الآخر وليس احدهما

یکون الفاعل لو علة للمعلول حتی سوء ملا قیا لذا نه قال طبیعة الی فی الحب
ی سبب افاعل للحرکة وانما محدث الحسرکة فی المادة الی الطبیعة فهما وحب
ذاته ولکنهما لیس متقارنتهما علی سبیل ان احدهما جزء من وجود الآخر او ما وجود له
بل الذاتان مستبایتان فی الحقائق تو لهما محل مشترک فمن الفاعل ما صدق فیما
الی کون فاعلا ولا مفعولا بل یکون مفعولا معدوما تم یعرض للفاعل فعل الآ
التی لصیر بها فاعلا بالفعل علی ما تکلمنا فیه فیما سلف مع بصیر فاعلا فیکون ضم
وجود الشئ بعد ما لم یکن فیکون لذلک الشئ وجود وله لک الشئ ایام یکن
ولیس لمن الفاعل انه لم یکن ولا انه کان بعد ما لم یکن انما له من الفاعل
وجود واذا کان له من ذاته الا وجود لم ان صار وجوده بعد ما لم یکن فصار
فالذی له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذی له انما هو
لان الشئ الآخر علی حالة یجب عنها ان یکون لغیره وجود عم وجوده والذی له بالآ
واما انه لم یکن موجودا فلیس عن علة فعلیه فان کونه غیر موجود هو مستند الی علة
وهو عدم علته فاما کون وجوده بعد العدم فامر لم یصر لعلة فانه لا یمکن
البتة ان یکون وجوده الا بعد العدم وما لا یمکن فلا علة له لعدم وجوده یمکن ان یکون
وان لا یکون فلو وجوده علة وحدته قد یکون وقد لا یکون فجواز ان یکون لبعد علة

واما کون وجوده بعد ما لم یکن فلا علة له فان قال قائل کیف لا یکون وجوده بعد
عدمه یجوز ان یکون ویجوز ان لا یکون فمقول ان علمت وجوده من حیث وجوده من حیث
فلا علة فضل للعدم فیه فان نفس وجوده یکون غیر ضروری فلیس هو غیر
ضروری من حیث هو بعد عدم ولکن الغیر الضروری وجوده هذا الذی
الحق الآن وکان معدوما واما من حیث احدیته وجوده وجودا بعد عدم
فیلحظ کونه بعد عدم لا کونه موجودا فقط الذی کان بعد عدم والحق بعد ذلک
لا سبب له فلا سبب یکون وجوده بعد العدم وان کان سبب لوجوده
الذی کان بعد عدم من حیث وجوده فمحال ان وجوده حاز ان یکون وان لا یکون
بعد العدم الحاصل ولیس یحق ان یکون وجوده بعد العدم من حیث وجوده بعد العدم
جایز ان یکون وجودا بعد العدم وان لا یکون الا لهم الا ان لا یکون وجودا
اصلا فیکون الاعتبار للوجود وباطل بخلاف ان الفاعل والعلة انما یحتاج
الیه لیکون للشئ وجود بعد ما لم یکن فاذا وجد الشئ فلو فرضت العلة الواجبة الشئ
نفسه فضل الشئ انما یحتاج الی العلة فی حدوثه فاذا حدث وجد بعد
عن العلة فیکون عنده العلل علل الحدوث فقط فهی تفیده لا معا فهو ظن
باطل لما علمت لان الوجود بعد الحدوث لا یحتاج اما ان یکون وجودا واجبا

او وجودا غیره فان
کان وجودا واجبا ضر

فاما ان تكون صفة لتلك الهوية ذات تلك الهوية حتى يتصف تلك الهوية بوجود
لوجود فمستحيل ح ان تكون حادثة واما ان يجب لها شرط وذلك الشرط
اما الحدوث واما صفة من صفات تلك الهوية اما شيء سواين ولا يجوز ان تكون
وجوب وجود ها الحدوث فان الحدوث ليس وجود واجبا به فيكف
يجب به غيره والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره والا
ان يقال ان العلة ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون شرط
من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في الحكمة الثامنة من القسمين فقول المصنف وهذه
الصفات الخ اما ان تكون للهوية بما هي هوية لا بما قيد وصف فيجب ان تكون
ما قد يلزمها لزوم الهوية فتكون الهوية ملزومها وجب الوجود او تكون هذه الصفات
حادثة مع الوجود فتكون الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما
ان تكون هناك صفات بلا نهاية كلها هذه الصفة فتكون كلها محكمة الوجود غير
بتناهية واما ان ينتهي الى صفة يجب بشيء خارج والقسم الاول يجعل الصفات
كلها محكمة الوجود في انفسها وقد بان ان اكمل الوجود في نفسه موجود لغيره فتكون
جميع الصفات يجب لغير خارج والقسم الثاني يوجب ان الوجود الحادث الماشي
وجود السبب وخارج وسواء علي انه قد علمت ان الحدوث ليس معناه

الا وجودا بعد ما لم يكن فمناك وجود سماه كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة
المحدثة ما شيء وغرض في انه لم يكن ثم اما ما شرا وهنا هي ان سبب
الوجود ثم غرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعينه ما لم يكن والغاص
الذي عرض ما لا تعلق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخل للعدم المتقدم
في ان يكون للوجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما سواذلك
النوع من الهيات يستحق لان يكون له علة وان استمر ولهذا لا يمكن
ان نقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ما لم يكن فهذا غير متعذر
عليه بل بعض ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه جب
ضرورة ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الهوية فيجوز ان يكون
غير علة فاسي من حيث هو وجود حادث اي من حيث اسم الوجود الذي هو موصوف
بانه بعد العدم لا علة بالحقيقة بل العلة ان من حيث ليس بوجود فالامر بعكس
ما نظنون بل العلة للوجود فقط فان القول بسبقة عدم كان حادثا وان
لم سبق كان غير حادث والعاصل الذي نسميه العلة فاعلا فليس بالحقيقة
علة من حيث يجعلونه فاعلا فانهم يجعلونه فاعلا من حيث ان بعض
انه لم يكن فاعلا فلا يكون فاعلا فاعلا من حيث هو علة بل من حيث هو دائم

لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث يصار ما له فيه اثر مقدورا ما اعتبار
ما ليس له فيه اثر كما اذا اعتبر العلة من حيث استفاد منها مقارنا
لما استفاد منها سمي فاعلا فعلى ذلك كل شئ يسمونه فاعلا كون مشروطه
ان يكون بالضرورة قد كان مرة غير فاعل ثم اراد او فسر او عرض حال
من الاحوال لم يكن فيها فارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة للفعل
وقد كان خلا عن ذلك مسكون فاعلا عنهم من حيث هو علة بالفعل لكونه
علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا علا ما لزم
ان يكون الفاعل ما يسمونه منفعلا فانهم لا يخلونه عن مقارنة ما لمقارنة من
حادثة لاجلها ما صدر عنه وجود ما بعد ما لم يكن فاذن يلزمهم ان وجود المتغير
معلق بالغير من حيث هو وجود لذلك العلة لا من حيث هو بعد ما لم يكن فيه ذلك الوجود
من هذه الجهة لا معلول ما دام موجودا لان كل معلول لا ينفك بالعرض فقد بان
ان المعلول يحتاج الى مفيده الوجود بنفس الوجود ما دامت ذات ذلك الوجود وما دام موجودا
وذلك امور بعد حصل له ان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود ايضا مرة

فصل في حل ما يتمسك به على ما نه سبب اليه اهل

بحث عن ان كل علة في مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلة

والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والنساج بعد الكرسي والنجار
يبقى بعد النار ما لسبب في تخليط واقع من جهة جعل العلة بالحقيقة قال النساج والاب
والنار ليست عللا بالحقيقة لهؤلاء بل هذه المعلولات كلها ابتاع الفاعل الحق
ليس جعلة لهؤلاء النساج والاب وجودا ما النساج فحركة علة لحركة ما دام يسكو
وتركه او عدم حركته بعد ذلك الفعلة علة لا سهاك حركة
او ذلك الفعل بعينه وابهاء ذلك الحركة علة لاجتماع ما او ذلك الاجتماع
علة لشكل ما وكل واحد مما هو علة هو موجود معاد ما الاب فهو علة
لحركة التي حركة التي اذا اسهت على الجهة المذكورة علة لحصول التي في القوم
ثم حصوله في القدر لا مرة ما بصورة حيوانا ما وبعاية حيوانا ما علة علة اخرى
فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وذلك النار علة لتسخين عنصر النار
والتسخين علة لابطال استعداد النار بالفعل لقبول صورة الماية وجعلها
وذلك اوشئ آخر علة لاحداث لاستعداد التام في شئ ما بالحال لقبول
صنعة ما وفي صورة النارية وعلة الصورة هي العلل التي تمسك الفاعل صورة ما
فيكون العلل بالحقيقة موجودة مع المعلول واما المتقدمات هي علل اما بالعرض واما
معينات فلهذا اوجب ان لعقد ان علة كل البناء هو الاجتماع علة حصول طبائع

المجتمعات وسابها على الاعداد وعلة ذلك السبب المفارق الفاعل للكمال
وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصور وعلة
انتشار السبب المفيد للصور وزوال الاستعداد التام لصدد ملك الصور
معا فحينئذ العلل مع المعلولات واذ قضيتها فحاصل ما قلناه
بان العلل متناهية انما اشرنا الى ان العلل لا يمنع ان يكون علل معينة
وسعده بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب حيث وقع لان كل
حادث فقد وجب بعد ما لم يكن لوجوب علة حتى كما بيناه وعلته ما كان
ايضا وجب وجوبا بالاسوار ثم ان كون الاسوار السعدانية الى غير نهاية
في العلل الموجودة بالفعل ان يصير عللا لها بالفعل امورا غير نهاية وذلك لا يعقل
نهايته سوال لم اثبته ولكن الاشكال ههنا في شيء آخر وهو ان من كل ما لها
لابد اما ان يوجد كل واحد منها الى ما لا نهاية من الآنات متتالية
وهو باطل واما ان معنى زمانا موجودا ان يكون الحاصل في كل ذلك الزمان لا في
طرف منه وكون المعنى الموجود لا يحصل الا فيه معا في ذلك الزمان ويكون
الكلام في الحاصل بالجملة كالكلام فيه ويحصل علل لا نهاية معه وهذا هو الذي
نحن في منعه مقول انه لو لا الحركة كيف يوجب هذا الاشكال الا ان الحركة كيف تتالى

الواحد لا على حال واحدة فلا يكون ما يحدث من حالة بعد حالة في آن بعد
آن تشاغله ويمانعه بل لذلك على الاتصال ليكون كون ذات العلة غير موجبة
لوجود المعلول لكونها على الاتصال في نفسه ما دام ذلك الاتصال يكون عليها الحركة
او شيء كذلك التي بها العلة علة بالفعل الحركة كيف تكون العلة حتى
لا ما فيه الوجود على حالة ولا بالجملة الوجود حادثة في آن واحد فاصطر الامر الى ان
ان تكون العلة الحافظة او المشار كة لنظام من العلل التي بسببها تحال الاكوان
مواد الحركة وسنوضح هذا في موضعه ايضا حاشية من هذا القبيل ان
وصح ان العلل الذاتية التي بها وجود ذات التي بالفعل يجب ان تكون
معه لا متقدمة في الوجود فقد ما تكون روادف مع حدوث المعلول وان هذا انما
يجوز في علل غير ذاتية او غير القريبة والعلل الغير الذاتية او الغير الاسم
لا يمنع ذواتها الى غير النهاية بل يوجب ذلك فقد تقرر هذا فاذا كان شيء من
الاشياء له سبب يوجد شيء آخر وانما كان سببا له وايجاده موقوفا
على كون ذلك السبب معلولا دائم الوجود فيكون سبب هذا العلل اولى
لانه منع مطلق العدم التي هو الذي يعقل الوجود التام التي فهذا هو المعنى الذي
يسمى بداعة الحكماء وسواس التي بعد ليس مطلق فان للمعنى بعد الى كم

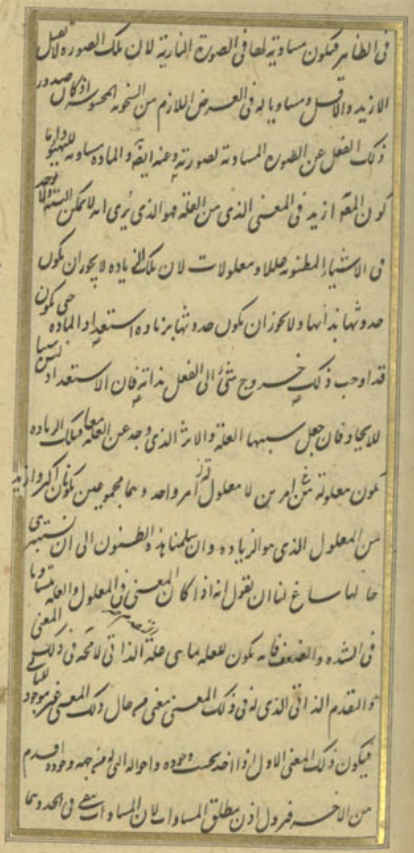
ليس فكون له عن علته ان كون ليس الذي يكون للشيء بعد انقدم عنه
الذي من ذاته لا يلزمان عن الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ليس بعلته
بعدية ما ذاته فان اطلق اسم الحدث على كل ما ليس بعد ليس ان
لم يكن بعدية في الزمان كان كل معلول محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدث
ان يوجد زمان وجدت كان قبليته فطل بحيث يعده او يكون بعد ليس بعدية لا تكون
مع القبلية موجوده بل يكون ممايزة لما في الوجود لا نهاية ما بينهما ولا
كل منهما محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وليس وجوده لا محدثا حسب
كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم احدث بالمعنى الذي لا يسبق به الزمان لا
اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد
مقابل خاص شيء ما ذاته موجودة على ما علمت فان كان وجوده بعد ليس مطلق
كان صدوره عن العلة ذلك العلة دائما دائما ويكون افضل انحاء الحطاء
الوجود لان العدم يكون قد منع البتة بسلطان علة الوجود فلو يمكن العدم ان يسبق
الوجود كان كمونه ممتنعا لا عن ذاته وكان بسلطان الاحداث عن وجود
ما الشيء ضعفا قصيرا ستا فاوما الناس من لا يجعل كل ما هذه صفته محدثا
بل يقول اذا كان شيء ما واحد عن علة اولى بوسط علة وسطى فاعلة ان

لم يكن عن ذاته ولا كان لعلة بسلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى
بحقيقة بعد وجود حدا انساق اليه فليس ما هو عن ليس مطلق بل عن
ليس ان لم يكن ما دام ومن الناس من يجعل الابداع لكل وجود صوري
كيف كان واما المادي وان لم يكن المادة سبقت محض الى البعدية بالاسم
المكون ونحن لا نناقش في هذه الاسماء البتة بعد ان يحصل المعاني يميز فيها بعضها
له وجود عن علة دون ما بالمادة وبعضها بمادة وبعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة
ويحسن ان يسمى كل عالم وجد عن ما وجد سابقة غير مستكمل بل سبقا دائما يجعل
افضل ما يسمى سبقا عالم كمن بواسطة عن جلته الاولى ما يمكن ان يكون فاعلية او غير
ونرجع الى ما كنا فيه فنقول ما الفاعل الذي بعد فرض ان يكون فاعلا علما
من ماده يفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة وربما فعل وفعله
وربما كان فعل ما التحريك يكون سبب الحركة واذا قال الطبيعيون للفاعل سبب
الحركة فنوابه الحركة الاربع وقد سلفوا في هذا الموضع مجملا الكون والفساد وغيره
وقد يكون الفاعل مادة وقد يكون قوة فالذي مادة فمثل لو كان موجودة
محركة بفعل وكان بعيدا عنها ما بعد ولا نها حرارة فقط واما
الفاعل بقوة فمثل النار بحرارتها وقد عددنا في موضع اصناف القوى

الحرارة ه

فصل في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها

فنقول انه ليس الفاعل كل ما افاد وجودا افاد مثل نفسه وربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار تسود والمحرك كالنفس والفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة الى نفسه بما من غيره وليس هذا المشهور ممن لا يخلو من كل وجه الا ان يكون بالفسده موضع الوجود والحقيقة ثم يكون المفسد اولى بما يفسده من المسفد ولعمري ان هذا ليس بمقبول ان العلل لا يخلو اما ان يكون علة للمعلولات في نحو وجود انفسها واما ان يكون علة للمعلولات في وجود اخر مثال الاول لسخين النار ومثال الثاني لسخين الحركة وحدوث التخلخل من الحرارة واشباه كثيرة مشابهة لذلك والكلام على العلل والمعلولات التي شاكل الوجه الاول ولنورد الاقسام التي قد نظر في الظاهر انها اقتضاها معقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول في اكثر الامر اضعف وجودا من العلة في ذلك المعنى ان كان ذلك المعنى فصلا كالماء اذا سخن غير النار فانه قد يكون في ظاهر النظر مساويا لصورة السخن ولعل اول فصل مثل النار فانها تعقد فيها في الظاهر انها تحمل غيرها مثل فصلها



في الظاهر فيكون مساوية لها في الصورة الثانية لان تلك الصورة لا تقبل الازيد والاقل ومساويا له في العرض اللازم من النسبة المحسوسة اذ كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية لصورته وعنه ايضا والمادة مساوية لها فيهما وكون المعلول ازيد في المعنى الذي من العلة هو الذي يرى انه لا يمكن البتة وجوده في الاشياء المطبوعة فعللا ومعلولات لان تلك التي مادته لا يجوز ان تكون حدوثها بانها ولا يجوز ان تكون حدوثها بزيادة استعداد المادة حتى يكون قد اوجب ذلك خروج شيء الى الفعل من اتم فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان جعل سببها العلة والة الذي وجد عن العلة فعلا ممكن الارادة كون معلولة شيء امر من لا معلول امر واحد وهما مجموعين يكونان اكثر والزيادة من المعلول الذي هو الزيادة وان سلمنا هذا فالفلسفيون الى ان تشبهوا حالها ساغ لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في المعلول والعلة متساويا في الشدة والضعف فانه يكون للعلة بما هي علة الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والقدم الذاتي الذي لغير ذلك المعنى معنى ما حال ذلك المعنى غير موجود فيكون ذلك المعنى الاول اذا اخذ بحسب وجوده واحواله التي من جهة وجوده اعظم من الاخر فهو اولى ان يطلق المساواة لان المساواة انما هي في الحد وهما

من حيث يلحقها ذلك احدهما متساويان فليس احدهما علة ولا معلولا فا
من جهة ما احدهما علة والآخر معلول فواضح ان اعتبار وجود ذلك احد
لاحدهما اولى اذ كان له اولا من الثاني ولم يمكن ذلك لاحدهما فظهر بذلك ان
هذا المعنى اذا كان نفس الموجود لم يمكن ان يساويا وامّا اذا كان امرا يحمل كل
باعتبار احدهما ويفصل عليه باعتبار استحقاق الوجود والآخر استحقاق الوجود
من جنس احدهما بعينه اذ هذا المعنى نفس الوجود فمن امر لا يمكن ان يساويه
اذا كان المعنى نفس الوجود فبعيد وجود الشيء من حيث هو وجود اولى بالوجود
من الشيء ولكن ههنا انفصل آخر وهو نوع من التحصل يجب الى التعلق وهو ان
العلل والمعلولات يقسم في اول النظر عند الفكر الى قسمين فيسمى كون
طبائع المعلول فيه نوعا خاصا بهيئة ذاتية توجب ان يكون معلولا في وجوده
او لطبائع ممكن العلل مخالفة لنوعه اذا كانت علة له في نوعه لا في شخصه
واذا كان كذلك لم يمكن النوعان واحدا اذ المطابقة ذلك النوع بل يكون
المعلولات بحسب نوع نوع. فمن نوعها ويكون علة للشيء المعلم دائما لعامة ذلك نوع
المعلول مطلقا وقسم منه يكون المعلول ليس معلول العلة والعلة علة المعلول في نوعه
بل في شخصه وبإزاء هذا على ظاهر ما تقتضيه الفكر من القسم وظاهر ما وجد لهم الاسلم

وعلى سبيل التوسع الى ان تتبين حقيقة الحال الواجبة من نظرنا
في السبب المعطي يتصور كل ذي صورة من الاجسام فمثال الاول كون
النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار علة لسكنى النار
والفرق بين الامرين معلوم فان هذه النار ليست علة لسكنى على انها علة نوعه
النار بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر وجه النوعية كانت هذه العلة علة للنوع
وجود الاشياء
بكذلك الاب للابن لا من جهة ما هو اب وذلك ان بل من جهة

وهذا القسم تتوهم على وجهين احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين
في استعداد المادة كالنار والنار والآخر ان لا يكونا مشتركين
كضوء الشمس الذي في وجه القابل للضوء ههنا وفي القمر وليس
استعداد المادتين فيهما متساويا ان ولا المادة من نوع واحد
فبالحري ان لا يساوي السببان في ذلك احسن هذا الضوء الذي في الشمس
وهذا الضوء الحادث عنه ممكن وذلك لان لا يكون المعلول في نوع واحد
عند من شرط في مساوي نوعه الكيفيات ان لا يكون احدهما اقبل والآخر
ازيد على ما حلت في موضعه من صفة وكما ان نوعا واحدا اعني مزيج
المتضاد الاشتداد مخالفة بالعوارض والشخصيات واما العلم الاول وهو ان

يكون الامران مشتركين فى استعداد المادة فنوافقهم على قسمين
لان ذلك الاستعداد اما ان يكون استعدادا فى المنفعل تاما او كما
استعدادا ناقصا والاستعداد التام ان لا يكون فى طباع الشئ
معاوق ومضاد لما سوا بالقوة منه كاستعداد الماء المسخن للتبرد لان
فيه قوة طبيعية كما علمنا كما فى الطبيعيات يعاون القوة الى برجيه فى الجهة
اولا يعاوقه واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للتسخن فان فيه
قوة معاوق التسخن الذى يحدث فيه من خارج وبوجه مع التسخن ما فيه من
ولا يطل والقسم الاول على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون فى المستعد قوة
معاوقة على العين كما فى الماء اذا ورد عن سجونه واما ان يكون فى المستعد قوة
مضادة للاخر الا انها تبطل مع وجود الاخر كما فى الشعراء اذا شئت
عن سواد واما ان لا يكون فى المستعد ولا واحد من الامرين لا ضدية ولا معين
ولكن عدم الامر والاستعداد فقط مثل حال اللقمة فى قبول الطعم وقد
الراحة فى قبول الرائحة فان سئلنا عن استعداد الماء لان يصير بارا
نه فمراتب الاقسام الخمسة ولم نسكل على انه من قسم المسارعة فى الاستعداد
تام للمادة ولكن فى المادة جمده ولعايل ان يقول اكم قد تركتم اصنافا قسم

واحد وهو ان لا يكون هناك شارك فى المادة اصلا اذ لا يكون لها
مادة فجواب عن هذا ان هناك لا يمكن ان تكون الفاق فى النوع
البتة فانه قد استبان ان الاشياء المختلفة فى النوع البعيدة عن المادة
اصلا يكون وجودها عينا واحدا ولا يجوز ان يقال معنى الواحد هناك كان
فاذ قد دللنا على هذه الاقسام التى حاصلها خمسة فانا نورد الحكم فى قسم
منها فنقول اما القسم من هذا الباب الذى لا شارك فيه فى الاستعداد
المادة لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب ان يكون ما هيه الفاعل
من الآثار القابلة للمادة والنقصان مساويا له لانه يمكن ان يكون
مما افترقا فيه من جهة المادة افرق فى الاستعداد والقبول
الامر فلم نقتله بالسوية وليس البتة يجب ان لا يتساويا فيقبل قد يجوز
ان يكون الحال فى مثل ذلك مثل الحال فى اتباع سطح الاثير سطح
فلك القمر فى حركته التى فى العرض وذلك حيث يمكن ان لا يكون فى هذا
من قبول التاثير مساويا لما يوثره الفاعل وهو فى مثل هذا الموضع
مثل بقعة اما القسم من هذا الباب الذى هناك استعداد تام كيف كان
فالامر ظاهر فى ان المنفعل قد يجوز ان يساوى الفاعل شيئا ما وذلك انا

تحيل الماء ناراً والمسخ يحيل العسل بخاراً وما اشبه ذلك وقد يجوز
ان يريد به المنفعل على الفاعل في الطاهر الغير المتحقق مثل الماء الذي يحمده
الهواء ولا يكون برد الهواء برودة لك الحمد الا انك اذا تكلفت لم تلبس
الفاعل وحده سوء السبب الذي في الهواء بل والقوة المبردة الصورة
التي في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاونها وهم
بعاونه بردا الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل
فيه ما قصاً فليس يمكن ان يشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة وساوسه
فانه لا يمكن ان يكون الى الحاصل في قوة الشيء لا متضاداً لها واي حاصل
في قوة اخرى وهناك متضادان متساويين البتة او يسيطل احدهما
ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يسخن من النار ويكون سخونته مثل سخونة
ملك النار او شيء غير الماء بارد من الماء ويكون برودته اكبر من
برودة ذلك الماء لان الاستعداد النار للتسخن والماء للتبرد حاصل عن متضادين
والقوة الفاعلة واحدة في جوهرها عن عرضه منه فاما ما يفعل فيها
عنه متضاداً والفاعل الاول للانفعال خارج عن جوهره وبفعل فيه بما
وتتوسط امر كالسخونة المحسوسة في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد

فلسن

فلسن يمكن ان يقال قائل ان الماء قد يسخن اكثر مما يحمى
اكثر منها لانا نجعل ايدينا في النار ونمرها فيها لعلة فلا نحترق احراقاً في
الساعة بل نفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك تبيناً ان للسوكات
التسخن من النار وهي ذلك فانما يسخن منه النار فانا نحب ونقول
ان ذلك ليس بسبب ان السوكر اسخن ولكن لمعان مشتاقة احداها
والاخرى في النار والثالث في الانس وكلما سفاته بمقاربة
انا الذي في السوكر فلانه محيط فيه ثبت ولزوجته ولطوفه انفصال فاذا
لمس ذهب مع الانس ولم يمكن ان يفارق الا في زمان دي قدر في
بالقياس الى زمان بخاره الانس للنار وان كان الحس لا يضبط ذلك
الاختلاف لكن العقل والحس الذهني وجه ومن شان الفاعل الطبيعي ان
يفعل في المنفعل في مدة اطول فعلا اكد واحكم وان يفعل الضعيف في مدة
اطول فاعلية القوي في من قصيرة واما الذي في النار فلان النار
انما هي اجزاء من النار الحقيقة مع اجزاء من الارض متصعدة متحركة واحدها
على سبيل التجاور لا على سبيل الانفصال بل هي في الصعد سوية
الهواء تحللا على سبيل البخار فيكثر ما اخذه منها على حرارة حدة لانه

منها ولا يبقى منفعل في تلك العجلة الا يصير مارا محضا ومع ذلك
فانها سريعة الحركة في نفسها لكنها بسبب حركة منها حاصلة لما يلاقيها
تؤثر فيه ما تشاء المحسوسات عجد زمانا لم يجمع ما شرات غير محسوسة كثيرة
لا تؤدي الى غير محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جرم
مجتمع صحد ما ثابت قائم ما لا تصال فاذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح
اليد من المسبوك سطحا واحدا مطابقا لكليته وما يلاقي من الجسم المحسوس
سطوح صغار مختلطة لما سوى بالقياس اليها سبب وجعلت مدة الاثار
الا ان تبقى مدة يبوالي فيها المماسات فتكثر او تفعل كل سطح مماس منفعلا
ثم يتسلط الفعل على ما هو عليه الامر في الاستحالات الطبيعية واما النار
المحقونة في مسل الكسر ان للحدادين فانها عظيم تأثيرها مماسة من المسبوكات
وغيرها واسرع مدة لاجماعها وصرافتها واما الحال التي في اليد فلان اليد
على قلع الهواء والنار وفي الاجسام اللطيفة باسرع حركة ولست قادرة على
قطع المسبوك الكثيف باسرع حركة لان المعاوقة للدفع والخرق في اللطيف
اقل وفي الكثيف اكثر وبكاد ان يكون هذا تشبيها كيفيا وذلك لطيف
اختلفا في هذا المعنى فكان المسبوك يمس الزج واكثر سطوحه لما يماسه

وليس ايضا اجماعا دائما كان قطعة في مدة اطول لمعاوقته
وكان ما بها لا زما عبر بالحس عن تماسه لكفاه ذلك في جواز
ان يوثر تاثيرا اشد من تاثير اللطيف بحسب الازمنة
اذ كان اذا اثر في مثل زمان ملاقات اللطيف اثرا ما فاذا صار
الزمان اكثر من ان يساويه في بعض الاضعاف واذا زاد في الاضعاف
اكثر ان يزيد عليه وربما كمن زمان المضاعف مع عظم تاثيره محسوسا
القدر لما تعرفه من حق هذا الموضع ان يبسط سطحا اكثر مما
لكنه اولى بالصناعة الطبيعية وانما يجب ان نذكر ههنا قدر ما يحتاج اليه
ونظهر وجهات ان شاء الله يقتضي ان يستقصى ذلك استقصاء
من الاقوال المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصا ما مضى منها
فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات الموضع الذي يظن انه يحوز ان يسمى
الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي يظن فيه انه يحوز ان يرد عليه
والموضع الذي لا يحور الا ان يقتصر عنه وظهر في خلال ذلك انه
وان كان كذلك في وجود المعنى من جهة نفس الوجود لا ساوى فيه الفاعل
والمنفعل اذا لم يكن فاعلا للمعنى بما هو موجود المعنى بالعرض كما مضى في الفاعل

والمبدء الذي ليس بفعله مشاركة له في النوع ولا في المادة وانما
شاركه بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حال الوجود
الذي له الوجود لانهما ليسا شركان فيه معنى فيه حال اعتبار الوجود
وقد كان في سائر ذلك ما كان من المتساويه والزايدة على المبدء الفاعل
اذا رجع الى حال اعتبار الوجود كان المبدء الفاعل على غير مساوله
لان وجود نفسه ووجود الفعل من حيث ذلك الافعال مستفاد منه
ثم الوجود بما هو وجود لا تخلف في اشرفه والضعف والاقل والاكثر
وانما يخالف في تمام احكامه وهي التاخر والتقدم والاستعجال وهي جهة
والوجوب والامكان فان اعتبرت التقدم والتاخر كان الوجود كما علمت
للعلة اولا وللمعلول ثانيا فاما الاستعجال وهي جهة قد علمت ان العلة
لا تصير في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بانيه او بعلة اخرى وهذا
قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار واما الوجوب والامكان
فانك تعلم انه ان كانت علة ما تجعل كل ما هو معلول فهي واجبة الوجود
الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق وان كانت علة لمعلول ما
فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان هو ممكن

الوجود في نفسه والمحيص عن هذا بان المعلول هو في ذاته بحيث لا يجب له وجود والا
لوجب من دون علته اذ فرض واجبا لذاته وبحيث لا يمتنع له وجود
والا لما وجد بالعلة فقد انه بالاشرط فكون علة له اولا تكون علة له
ممكن الوجود انما يجب لانه بالعلة تم العلة لما قد تبين لا يجوز ان يجب به
بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شيء غيره فاذا حصل له الوجوب
فح يصح ان يكون غير وجوب غيره فيكون المعلول باعتبار ذاته
ممكنا واما العلة فباعتبار ذاتها واجبا واما ممكنا فان كان واجبا وجوده
اخق من وجود الممكن وان كان ممكنا فليس يجب بالمعلول والمعلول يجب به وبعده
فتكون العلة اذا صارت انتهاء واجبة لم تمكن بالقياس الى المعلول والمعلول
لا تصير ذاته واجبا الا بالقياس اليه فتكون الى ذات العلة نظر قد وجبت
لا تتناول ذات المعلول بل تكون به موجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وذات
المعلول لا تكون الا ممكنة ولا تجب الا ان يلحظ معية العلة فتكون للعلة اختصاص
بوجوب ولا تكون للمعلول الا الامكان فقط عند ذلك الاختصاص وتكون
اذا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولا الا كانت العلة بعد لم يجب وجودها
ووجب وجود المعلول فيكون وجب لاجل ذات العلة وبذاتها ممكنة للعلة وجوب

باعتبار ذاته ومن حيث لم يضف الى المعلم والمعلول بعد ثابت على مقتضى
امكانه اذ كانت العلة يجب لاجله من ذاته او ما ضافه الى غيره لا اليه
ومن حيث العلة غير مضاف الى المعلم بعد فالمعلم ليس يجب وجوده على امكانه
وجوده من حيث العلة مضاف اليه فيصير العلة لهذه المعاني الثلثة او الى وجود
مع المعلم فالعلة احق من المعلم ولان الوجود المطلق اذا حصل وجد شئ
ما حقيقة فيعين ان المبدء المعطى للعلة المشاركة فيها او الى احقه فاذا
صح ان ههنا مبدء اولا مو المعطى لغيره الحصر صح انه احق بذاته
وصح ان العلم به يجب مطلقا فاذا حصل العلم به كان العلم احق مطلقا
بالنحو الذى يقال للعلم حق وهو الذى يقياس المعلوم

فصل في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغايية

فهذا ما يقول في المبدء الفاعلى فلنشرح الان القول في المبادى الاخر
فاما العنصر فهو الذى فيه قوة وجود شئ ما فمقول ان الشئ يكون له هذه الحال
مع شئ اخر على وجوه فتاره يكون كالمادة للوح الى الكتابة وهو ان يستعد
لقبول شئ العرض من غير ان يعرض له لازوال امر كان له عنه وتاره
يكون كالشمعة الى الصنم والعصى الى الرجل وهو ان يستعد لصنف

كما

في

شئ العرض له من عمران يعمر من احواله الى الحسنة كما في ابن آدم
او غير ذلك وتاره يكون كالخشبة الى السرير فانه ينقضه بالنحت شيئا
من جوهره وتاره يكون مثل ما للاسود الى الابيض فانه يحصل له بعد
كيفية له من غير فساد جوهره وتاره يكون كما للهواء الى الهواء
فانه ربما يكون الهواء عنه ما ان يفسد وتاره يكون كما للشئ الى الحول
فانه يحتاج ان يسلخ عن صورته الملاحة حتى يستعد لصورة الحمو
وذلك كالحصرم للخمر وتاره يكون كما للماده الاولى الى الصورة فانها تستعد
بصورها بنفسها بالفعل وتاره يكون مثل الهيولى الى المعجون فانه ليس عنه
وحده يكون المعجون على حسنه وعن خسره وكذلك مثل ذلك عواض اطرافه
بالتقوى وتاره يكون كما للحب والحجارة الى البيت فانه كالاول الا ان
الاول انما يكون منه المعجون بضرب من الاستحالة وهذا ليس هكذا الا
الشركة وفي هذا الجنس انما الآحاد للعدد وقد يحمل وهم المعدات
كذلك للصحة وذلك خلط بل المقدمات كذلك يشكل العباس واما الصحة
فليست صورة في المقدمات بل سنا لم ههنا كان المقدمات بعضها
في النفس بعض هذه الاشياء الحاملة بوجه ما انتهى وانه كيف

فانها اما ان يكون حاملة
للقوة بوجه ما فيها ص

غيرها فان كانت وحدها فان لا تحتاج مما تكون منها الا الى الحركة
بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذى يحس بان يسمى موضوعا للحواس
الى ما هو فيه ويجب ان تكون لمثل هذا بعد بالفعل قوام فانه ان لم تكن
له قوام لم يجز ان تكون تنتهى بالقول الى حاصل فيه مثل يجب ان تكون قائما بالفعل
فان كان انما تصير قائما بمحله فقط كان هو شيئا يحله مثل ما حله شائعا
متقوما فاما ان تكون الثانى ليس مما تقوم مثل هذا الذى هو كون ورود
مطلا كان بعضه قبله فتكون قد استحال وعصاه لم يستحل فهذا هو واما
ان كان يحتاج الى زيادة شئ فاما ان تكون الى حركة فقط مكانية واما
حركة كيفية او حركة كمية او وضعية او جوهرية واما الى جواب امر
آخر غير هو هو منهم كم او غير ذلك واما الذى تكون بشاركة غيره
فيكون لامحالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان تكون تركيب مع اجتماع فقط
او ان تكون مع ذلك استحالة فى الكيف وكل ما فيه نعرف فاما ان
ينتهى الى الغاية نعرة واحدة او نعرات كثيرة وقد جرت العادة بان
يسمى الذى تكون اكثر منه نعرة بالمركب وهو فى الاسطقسات وهو الذى
ينحل اليه اخيرا فان كان جسمانيا فهو اصغر ما يتبين به العالم فى القسمة

الصورة الموجودة فيه وحدها ما هو الذى منه ومن غيره تركب الشئ
وهو فيه بالذات وللعلم بالصورة ومن راى ان الاسماء انما تكون
من الاجناس والفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحدة والهيولى
فقد جعلوها اولى المبادى بالدلالة عليه لانها اشد كلية وجنسية ولو انصفوا
لعلموا ان العوام بالذات انما هو للاشخاص فانها هى التى بان تكون جواهر
وقائمات بانفسها واما انها اولى بالوحدة افضا وبعده الى امر العنصر فمعلوم
قد جرت العادة فى مواضع بان يقال ان الشئ كان عن العنصر ولم تجر
فى مواضع فانه يقال انه كان من الخشب باب ولا يقال كان من الخشب
كاتب وان كان يفيء الكاتب الى الموضوع فى مواضع وان لا يفيء فى مواضع
فيقال ان هذا باب خشبى ولا يقال ان هذا كاتب انسانى فاما الاول فاما
وجد والموضوع لم يحركه اليه بل سعى فى قبول الشئ فانهم حينئذ
لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون واما انه كان عن العدم فيه اسما معدولان
عن غير الكاتب واما العدم وخصوصا مما لا يجدون للعدم فيه اسما معدولون
كان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع فانما تستعمل عند الاكثر اذا كان الموضوع
ويصلح غيره للصورة واما الصورة فقلما يقال انها ولا يكون كان منها انما يقال منها الا

والموضوع قد يكون شركا للكل وقد يكون سببا كالعلة والامور مثل العصير
كما تقدم في الاول
للخل والخمر والطلاء والرب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما يقبل
فقط واما حصول الصورة فليس من عنصره وانما كان من الفاعل اعني مبدأ
الحركة الى الامر بوجوه في نفسه ظن انه متحرك اليه بنفسه وليس كذلك فقد تبين
لنا في مواضع اخر ان لا يخلو ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا في وقت
من غير ان يحرك ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ الحركة فيه بما انه كان متحركا
عن الطبيعة فكان يكون منه طبيعيا واذا كان مبدأ الحركة من خارج
ولم يكن له ان يتحرك الى ذلك الكمال بنفسه كان يكون منه صناعيا او اختياريا
مجازا وقد احمل بالقول في العنصر واما الصورة فقول قد يقال صورة لكل
بالفعل لصح ان يفعل حتى يكون الجوهر المعارف صورا بهذا المعنى وقد يقال
صورة لكل هيئة او فعل كمي او قابل وضع او بالنسبة كحركة حتى يكون الحركات
والاعراض صورا وقد يقال صورة لما يقوم به المادة بالفعل فلا يكون الجواهر
العقلية والاعراض صورا وقد يقال صورة لما يحل به المادة وان لم
تقوم بها بالفعل مثل الصحة وما يحرك اليها بالطبع وقد يقال صورة خاصة لما يحدث
في المواد بالصناعة من الاشكال غير انها قد يقال صورة لنوع الشيء وجملته وتفصيله

وبجميع ذلك تكون كلية الكل صورة في الاجسام الطبيعية والصورة قد تكون
بالقصد كالحركة وقد تكون بالكل كالتربيع والتدوير وقد يطلق على الشيء
الواحد تكون صورة وغاية ومبدأ فاعليا من وجوه مختلفة وفي الصناعة الخ
فان الصناعي هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة
الى صورة البيت وفي ذلك المبدأ الذي لصدوره عنه حصول الصورة مادة
البيت وكذلك الصحة هي صورة البرء ومعرفة العلاج هي صورة الابراء
والعاقل الناقص يحتاج الى حركة وآلات حتى يصدر عنه فعل محصل في المادة
والكامل فان الصورة التي في ذاته متعلقا وجود الصورة في مادتها وكذلك الامور
الامور الطبيعية صورها عند العلل المتقدمة للطبيعة سوى وعند الطبيعة على
طريق التسخير بنوع وانت تعلم هذا بعد وأما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء
وقد علمت فيما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالقرح
بالغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء شيئا غير الفاعل وذلك مادة الصورة
مثل غاية الحركات التي لصدورها عن ارادة طبيعية وهي شيء ما يكمل الفعل
به فان فيكون بعض ما هو غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الفرح بذلك الصناعة
غاية اخيرة في من العلل الشيء شيء آخر والمتشبه بين حيث موضوع اليه موضوعة الصورة

فصل في اثبات الغاية وحل شكوك وقعت في ابطالها والفرق
بين الغاية وبين الصورة وفي تعريف الوجه الذي يقدم
به الغاية على سايز العلل والوجه الذي يتأخر به

مقول انه قد بان مما سلف لنا من القول ان كل متحرك فله مبدا وكل حادث
فله مادة وله صورة ولم يبين بعد ان كل محرك فله غاية ما وان ههنا ما
وههنا ما هو الحق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر
والكون والفساد ولا غاية لها في ظاهر الظن ثم نقايل ان يقول قد يحوز ان يكون
لكل غاية غاية كما لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية وعام لان
الغاية الحقيقية ليس لها وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات
الى غير النهاية فان ههنا اشياء لها انها غايات ولا غايات لها كما تجد
من القياسات والاهوية ثم نقايل ان نقول نسلم ان الغاية موجودة لكل
فعل فلم جعلت علة سنقدمه وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها وهما لمن ان يتكلم فيه
بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا الفرق
بين الوجود والحركة مقول الآن اما السبك الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث
فمحال ونقول اما محال الاتفاق وانه غاية فقد فرغ منه في الطبيعيات واما

بيان امر العبث فيجب ان نعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدا
قريب ومبدا بعيد فالمبدا القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو
والمبدا الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والاعتقاد وذلك
هو التخيل او الفكر فاذا ارتسم في التخيل او الفكر الشيء صورة ما فحرك
القوة الشوقية الى الاجماع حد منها القوة المحركة التي في الاعضاء
فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي
اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة
الى ما ينتهي اليه الحركة كما تجد وايضا على الحركة مثال الاول ان الانسان
ربما خطر له المقام في موضع ما فيخيل في نفسه صورة موضع اخر غير ذلك
المقام فيه فيحرك نحو ذلك الموضع حركة اليه فكان صورة نفس ما انتهى اليه
تحريك القوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يحمل في نفسه
صورة نقانة بصيرة ثم يستانف فيحرك الى المكان الذي فيه رصاص فتصنع
فيه هيئة حركته الى ذلك المكان ولا يكون بعد ما انتهت اليه حركته نفس
المنقوش الاول الذي نزع اليه بل معنى اخر لكن المنقوش متغير بحسب
بعده وقربه فالصديق قد عرف به من القسمين وسمن ذلك ثم ذلك باد

تامل ان الغاية التى ينتهى اليها الحركة فى كل حال من حيث هى غاية حركة
هى غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التى فى الاعضاء وليس شئ للقوة المحركة
التى فى الاعضاء غاية غيرها فليس يجب دايما ان يكون ذلك الامر غاية اولى
للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دايما ان لا يكون ذلك
كذلك وستعلم كيف ذلك حتى تتبين لك فى المثالين اما الاول منهما فلان الغاية
فيهما واحدة واما الثانى فلانه قد تحملت القوة المحركة التى فى الاعضاء مبدا
حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدا اول لتلك الحركة فانه لا يمكن
ان يكون حركة نفسانية لاجل شوق البتة لان الشئ الذى لا يعقل له
القوم يمتنع اليه اسعاتا فلا يكون لشوق نفسانى لا محالة قد عقل بعد
ما لم يكن فاذن كل حركة نفسانية فيكون مبدؤها الاقرب فى تحريكه فى
الاعضاء وهو مبدؤها الذى هو شوق والشوق كما علم فى علم النفس مما يتحصل
اما فكرا لا محالة فيكون المبدأ الابعد تخيلا او فكرا فاذن منها ما هو للتخيل
منها واجبة باعيانها ضرورة ومنها غير واجبة باعيانها ضرورة والواجب
ضرورة هى القوة المحركة التى فى الاعضاء والقوة الشوقية وغير الواجبة هى التخيل
والفكر فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل لا فكر او فكر ولا تخيل ولكل سبب

تكتب ربما كان للقوى التى
قبلها غاية غير ما هى

حركة غاية لا محالة والمبدأ الذى لا بد منه فى الحركة الارادية غاية لا بد منها
والمبدء الاول الذى منه بد ولا بد للحركة غاية عن غاية فان
الفعل ان تقابل الاقرب وهو القوة المحركة والمبدأ الذى الذى بعده
اعنى الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرة كانت نهاية الحركة
هى الغاية للنباتى كلما وكان ذلك غير صالح لا محالة وان الفعل ان يكلف
اعنى ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة
الشوقية وجب ضرورة ان يكون للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية
التى فى القوة المحركة التى للعضو وذلك لانا قد اوضحنا ان الحركة الارادية
لا تكون الا لشوق وكل ما هو شوق فهو شوق لشئ ادرك ممكن الشئ الحركة له كان بالحرى
غير لا محالة واذ كان فى ذلك الشئ ما هو لاجله الحركة ان يجب ان يكون بعد انتهاء الحركة
وكل نهاية منتهى اليها الحركة او بحصل بعد نهاية الحركة فهو يكون الشوق الذى ادى الفكرى
قد لطا تقاعليها فان نهاية ارادية وليس بعد البتة وكل نهاية منتهى اليها
الحركة فهو كون ما بعينها الغاية المشوقة المتحملة لا كون المشوقة بحسب الفكرة فهى التى
تسمى بعد وكل غاية ليست هى نهاية الحركة فهو مبدأ ما شوق يتخيل فيتحرك
طلبا اما ان يكون التخيل وحده او المبدأ الحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج

مثل النفس او حركة المرض او التخيل مع خلق او حكمة نفسانية داعية الى
ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدأ للشوق سمي ذلك
الفعل جزافا ولم يسم عجلة وان كان تخيل مع طبيعة مثل النفس
سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان تخيل مع خلق وحكمة نفسانية
سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد
تخلق يكون عادة لا محالة وان كان الغاية التي للقوة المحركة وهي بهيمة المحركة
موجودة ولم توجد الغاية الاخيرة التي بعدها ويحوجها النفوس وهي غاية
الشوق فيسمى ذلك الفعل نظرا كمن جلس في المكان الذي فيه فريسة مصطادة
الصيد ولم يصادفه فانه كان نفسي فعله نظرا بالقياس الى القوة المتسوقة
دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية
واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان اللعب فعل غير غاية البتة
هو قول كاذب وقول القائل انه ان اللعب فعل غير غاية البتة هي خيالية
او مظنونة خير هو قول كاذب اما الاول فان الفعل اما ان يكون غاية
او لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس
مبدأ حركته والى اي شيء تفوه وما شبه به في الكتب من اللعب فليس مبدأ حركته

القريب هو القوة التي في العضلة والذي يملكه شوق تخيلي لا فكري وليس
مبدأه فكر ولا بلوغ غاية فكرية وهو حصلت الغاية التي للمشوق
التخيلي والقوة المحركة فحينئذ ان هذا الفعل يحب مبدأه المحرك منتهيا الى غاية
وانما انما لا تتحرك الى غاية يحب ما ليس مبدأه المحرك ولا يحب ان يظن ان
هذا قصد رداءة من شوق تخيلي البتة فان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن
هناك شوق ما لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل
ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان اذ كان ما تاما ولكن لا شعور
فليس كل من يتخيل شيئا يسعر مع ذلك بحكم انه قد تخيل وذلك لان التخيل
غير السعور بانه قد تخيل وذلك ظاهر ولو كان كل من تخيل متسعورا بالتخيل لذهب
الامر الى غير النهاية واما الثاني فان لا سعاشة هذا الشوق عند ما لا محالة
اما عادة واما صحة عن هيئة واردة استقال الى مادة اخرى واما حرص من القوى
المحركة والمحتة على ان تجد دائما فعل تحريك واحساس والعادة لهذه
والانفعال عن المألول لذيذ والحرص على الفعل المحدد لذيذ اعني بحسب القوة
الحيوانية والتخيلية والذهنية فالحركة الحسي والتخيلي والحيواني بالحقيقة هي المطلوبة
حركة بحسب الحركة الاولى فاذا كان المبدأ المحرك حيوانا فتكون حركة المحرك

خير التحليل حيوانيا فلس اذن هذا الفعل خليا عن خير بحسبه وان لم يكن
خيرا حقيقيا اى بحسب العقل ثم وراء هذا اصل تخصيص هيئة دون هيئة من
الحركات غريزية لا نضبط واما السبب الذى يمكن ان يكشف ان يعرف
الفرق بين العلة بالذات وبين الضرورى الذى هو احد العلامات
التى بالعرض والفرق بينهما ان العلة بالذات هى العلة التى يطلب
لذاتها والضرورى احد اشياء امورا اما امر لا بد من وجوده حتى توجد العلة على
علة للغاية توجد مثل صلابة الحديد حتى يمكن القطع به واما امر لا بد من وجوده
حتى يوجد الغاية لا على انه علة بل على انه لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون
جسم اذ كن حتى يمكن القطع به وانما لم يكن بد من جسم اذ كن لانه كيف يمكن
لانه كان لازما للحديد الذى لا بد منه واما امر لا بد من وجوده لانه لازم للعلة العلة
بنفسها مثل ان العلة الغائية فى امر المروحة التوليد ثم التوليد متعلق الوالد
ويلزمه لان المتروحة كان لاجله هذه كلها غايات بالعرض الضرورى
لا العرض الاتفاقى وقد علمت الغايات العرضية الاتفاقية فى موضع آخر فعلم
ان وجود نبات الشعر فى الطبيعة من اقسام الضرورى لا الاتفاقى
لما كان يجب فى العناية الالهية التى هى الجود ان يوجد فى كل ممكن الوجود الخير الاحق

وكان منها مبدا الوجود الذى للمركبات من العناصر وكان لا يمكن
ان يكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان يكون العناصر الا
الارض والماء والهواء والنار وكان لا يمكن ان يكون النار على
الجهة المودعة الى الغاية الخيرة المقصودة بها الا ان يكون محررة مقشرة
لزم ذلك ضرورة ان يكون بحيث تضر الصالحين واعدة كثيرا
من المركبات وكانا قد خرجا عن غرضنا فلنعد اليه ونحن غير
السلك المورد نقول اما اشخاص الكاينات الغير المساوية فليست للغايات
داتية فى الطبيعة ولكن الغاية الداتية هى مثلا ان يوجد الجوهر الذى هو
الانسان او الفرس او الحية وان يكون هذا الوجود وجودا ابديا بانتاج
هذا مشتقا فى الشخص الواحد المشار اليه لان كل كاين لا بد من ان يفسد
اعنى الكاينات من الحيوانى الجسمانية ولما امتنع فى الشخص السيلى النوع
فالغرض الاول اذن بقاء الطبيعة الانسانية مثلا اذ عسر بانه يمكن ان يبقى
فى حصوله
غير معين وسواء العلة الغائية لفعل الطبيعة الكلية وسواء احد لكن هذا الواحد لا بد له
ما من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية تكون لا محالة اشخاص الانواع
عرضنا على معنى الضرورى من القسم الاول لا على انه عرض غير لازم لكن

الى يعى الانسان دائما كما سعى الشمس والقمر لما اصنع الى التوالد والتكاثر
بالنسل على انه وان سلمنا ان الغرض الاساسى الاشخاص كان الاساسى
الاشخاص معنى غير معين معنى كل شخص وانما هو ملاحظة شخص بعد شخص
لا لاتساقه بعد لاتساقه فاذن الغاية ههنا بجملته موجود وهى شخص منتشر
اولا تساقى الاشخاص ثم الشخص الذى يودى الى شخص آخر الى الابد
الى رابع ليس موليعينه غاية الطبيعة الكلية بل الطبيعة الحيوانية فادى غاية
الطبيعة الحيوانية فليس فرضا بعد ما عرضا وغاية لملك الطبيعة الحيوانية
التى هى غايتها داعى الطبيعة الحيوانية القوة الناصبة لهذا الشخص الواحد
واعنى الطبيعة الكلية القوة العاقبة فى جوهر السماويات كسى واحد
والمدبرة الكلية ما فى الكون وانت تعلم ما هو كلها فرضا بعد هذا واما الحكم
الذاهبة الى عمر النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت فى الطبيعيات
واليقظان العرض فى ملك الحركة كيف سواء نفس الحركة كما سمى فيه
الحركة بل الغرض سناك الدوام الذى نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا
انه متعلق الوجود باشياء لا ان عدد ها بعمر نهاية واما عدد المتعلقات
والسنجة يجب ان تعلم ان المراد فى قولنا ان العلة الغائية مساوى وبعض

ان العلة الغائية التى بحسب فاعل واحد وفعل واحد مساو ولا يجوز ان
يكون فاعل طبيعى او اختيارى يفعل فعلا يدوم بعينه غاية بعد غاية
من غير ان يقف عند نهاية واما البتة الا اذا كان قد يعيد
عند فعل بعد فعل وتصير بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذى كان
بحسب الفعل الآخر وان لم يمكن بالذات والموضوع غيره فيجوز ان يكون
غاياته ويكون له بحسب كل كون سنة غاية اخرى وذلك ان بعد
كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت غاياته بعد نهاية تم السنجة
ان غاية تماميته للقياس الذى يكون على نمط محدود وكل حركة مساوى
فعل مبتدأ او للنفس بحسب كل قياس فعل مسانف بعضه بعضا
ان يقال ان فاعل مسانفة وفى كل واحد مرارا كونه فاعلا غاياته
محدودة بعينها لا يجوز ان يكون ذاهبة الى غير النهاية او لكل قياس واحد
واحدة لا محالة واما الشك الذى يلزمه فمحل ان يعلم ان الغاية تفرض شيئا
وغير موجودا وفرق من الشئ والموجود وان كان الشئ لا يكون الا موجودا
كالفرق من الامر اللازم وجوده عليه هذا وبحقيقته واستانف باشياء من الامكان
فان الانسان حقيقة فى حده وهيئة غير مشروط وجوده خاص او عام فى الامكان

او فى النفس بالقوى سى من ذلك او بالفعل وكل علة فانها من حيث هى
ملك العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة العالمة هى فى شيئيتها سبب
لان تكون سائر العلل بالفعل عللا موجودة والعلة العالمة فى وجودها
لوجود سائر العلل عللا بالفعل فكان الشيئية من العلة العالمة علة لوجودها
فكان وجودها معلول سببها لكن سببها لا تكون علة ما لم تحصل منصورة
فى نفس او ما يجرى مجراها ولا علة للعلة العالمة فى شيئيتها الا علة
اخرى من العلة التى تحركت اليها او حركتك اليها واعلم ان الشيئية تكون
معلولا فى شيئيتها وتكون معلولا فى وجوده والمعى فى شيئيته مثل الا
فانها فى حد كونها اثنينية معلولة للوحدة والمعى فى وجوده ظاهر لان كل واحد
حد تكون لشئ امر حاصل بوجوده فى شيئيته مثل العدد فانه اثنينية وحد تكون امرا
على اثنينته مثل الاستدارة فى خشب او حجر والاجسام الطبيعية علة شيئية كثير
من الصور والاعراض اعنى التى لا يحتاج والا بها وعلة لوجود بعضها دون
كما نظر ان الحكم فى التعليمات كذلك فقد تبين لك ان لفهم العلة العالمة
فى الشيئية مثل العلة الفاعلة والقابلة وكذلك مثل الصورة ومرجعه فى الصورة
علة صورية مودعة اليها وكذلك يعم العلة العالمة فى وجودها فى النفس مثل العلل

عمرط

الاخرى اما فى نفس الفاعل فلانها توجد اولا ثم تصور عنده العقلية
وطلب القابل وكيفية الصورة واما فى نفس غير الفاعل فلتتصيرها
ترتيب على الاغراض ضرورى فاذن فى اعتبار الشيئية واعتبار الوجود
فى العقل ليست علة اقدم على العالمة بل هى علة لتصيرون سائر العلل
عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل عللا علة لوجودها وليست العلة العالمة
علة على انها موجودة بل على انها شئ ما بحيثية التى هى علة هى علة العلل وبالجملة
الاخرى هى معلولة العلل هذا اذا كانت العلة العالمة فى الكون واما اذا كانت
العلة العالمة ليست فى الكون وكلم وجودها اصلى من الكون على ما سمعت
فى موضعه فلا تكون شئ من العلل الاخرى علة لها ولا فى الواحد الذى
هو الحصول والوجود فيكون اون العلة العالمة ليست معلولة سائر العلل لانها
علة غائية ولكم لانها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة
البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فمحتاجة الى علة سائر العلل الى ان تكون
عللا سل ان تكون علة فاعلية وعلة قابلة وعلة صورية لا فى ان تكون كائنة
وموجودة فى انفسها فاذن الذى بالذات للعلة الغائية بما هى علة غائية
ان تكون علة سائر العلل ولعل مرجعه ان معنا ما قد تكون اذا كان الكم

ان يكون معلولا من جهة الكون فقد تبين لك انه كيف يكون الشئ علة ومعلولا
على انه فاعل وغاية وهذا من المبادى للطبيعيين واما البحث الذى يعد
هنا فيكشف مما نقوله ان الغاية التى تحصل فى فعل الفاعل تنقسم
غاية يكون صورتها او عرضا فى منفعل قابل للفعل وغاية لا يكون صورة
ولا عرضا فى منفعل قابل السكون التى فى الفاعل لا محالة لانها ان لم تكن
فى الفاعل ولا فى المنفعل وليس يجوز ان يكون مما يقوم بنفسه جوهرا حادث
لا من مادة ولا فى مادة فلا يكون لها وجود البتة فتمثال الاول صورته الارتسامية
فى مادة الارتسامية فانها غاية للفعل والفاعلة للتصور فى مادة الانسان
واليها موجه فعلها بالحركة بالعكس ومثال الثانى الاستكمالات فانها غاية
البيت الذى هو سبب الحركة كونه وليس مع البيت صورة فى البيت شئ ان يكون
غاية للفعل الا بالقصد الملاصق لتحريك المادة صورة فى المادة وان يكون
بالبس غاية صورة فى المادة ليس سبيلها ان تحرك بما هو كذلك فان عرض
ان يكون ما غاية صورة فى المادة المتعاطية وما غاية معنى ليس صورة شئ كذلك
المادة سواء احدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان
متى بما يسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب الكيف راجع الى البناء وعلة ذا

للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو متحرك فيكون الغاية لما هو
متحرك غير الغاية لما هو ان واذا كان كذلك فيكون الصانع فى الاشياء
الواجد المتحرك الى غاية بما هو متحرك غير غاية بما هو ان واذ قد تقرر
هذا فنقول اما القسم الاول فان للغاية نسبة الى امور كثيرة وهى فيها
بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وهى بالقوة
ونسبة الى القابل وهى بالفعل ونسبة الى الحركة هى نقلتها الى الفاعل
غاية ونقلتها الى الحركة كغاية ولست لغاية لان الغاية التى لاجلها الشئ
وهو بها الشئ لا تطلب مع وجوده بالشئ بل يستكمل بها الشئ والحركة تطلب
مع انها بها وهو نسبة الى القابل المستكمل وهو ما القوة حتى يتصل ان
الشئ هو العدم لكماله والخير الذى يقابله هو الوجود والحصول بالفعل وما لاجله
وهو بالفعل صورة واما الغاية التى بحسب العلم البالغ فهى انها صورة للمادة
ولا فى نفس بها الحركة وقد بان انها تكون صورة للمادة او عرضا فى الفاعل
وتكون لا محالة قد تنتقل بها الفاعل من الذى بالقوة الى الذى بالفعل والذى بالقوة
هو الاصل العدم الذى لغاية نسبة والذى بالفعل هو الخير الذى لغاية فتكون اذا
هذه الغاية خيرا لياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا راجع الى الفاعل

من جهة ما موجب اخر كمن فاعل كان نسبته اليه واسطة من جهة ما خارج
بها من القوة الى الفعل وستكمل كان خيرا اذا كان ذلك الخروج من القوة
الى الفعل فى معنى نافع فى الوجود او نقاء الوجود وكان الخير كطبيعة
او اختيارية عقلية واما ان كان تكميلية فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل
قد يكون خيرا مظنونا فيكون اذن كل غاية فى اختيار غاية وما صار اخر
خيرا اما حقيقيا واما مظنون فهذا موحال الخير والغاية النهائية واما حال
الجود والخير فيجب ان يعلم ان سبيا واحدا قياس الى الفاعل المستحق
وقياس الى الفاعل الذى يعيد رعنه واذا كان قياسه الى الفاعل
الذى يعيد رعنه بحيث لا بد ان يكون الفاعل منفعلا به او سبى منفعة
كان قياسه الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا ولفظة الجود وما تقوم
مقامها موضوعها الاول فى اللغات تفاد المنفعة بغير فايدة لا سبعض
منها بد لا وانه اذا استفاض منها بد لا صل لرسبا بغير او معاوض وبالجملة
معامل ولان السكر والشراب والعيش وسار الاحوال السبيحة لا يقع عليه الجمهور
من الاعواض على اما جواهر واما اعراض تقرر وتهاى موضوعات نظيم
ان الشيء غيره فايدة قد يح منها سكرا مؤلما جوادا وليس سبا بغير او معاوض

وسمى الخصة معاوض لانه اذا دا استفاد سوادا استفاد عوضا ما اما
من جنسه واما من غير جنسه اوسكرا وشبارا يفرح به او استفاد
ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما سواد بى واجرى الذى لو لم
لم يكن جهل الحال فى فضيلة لكن الجمهور لا يعدون ذه المعانى فى
الاعواض فلا يمتنعون عن نسبته من يحسن الى غيره بسى من هذه الجنس
المظنونة او الحقيقة التى يحصل له به لك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى
لم يسموه جوادا اذا لواحد منهم اذا احسن اليه لغرض وان كان شبا غير
فقط لم يستحق المنة واكد بها وابى ان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله
لعلة فاذا حقق وحصل معنى الجود كان افادة الغير لمحا لا فى جوهره او فى
احواله من غير ان يكون بازاء عوض بوجه من الوجوه لكن فاعل نفعل فعلا لغرض
تؤدى الى سبيه عوض فليس بجواد وكل مفيد للفاعل صورة او غرضا
وله غاية اخرى يحصل الخير الذى افاده اياه فليس بجواد بل نقول
ان العرض والمراد فى المقصود لا يقع الا لشئ الناقص الذات وذلك لان
العرض اما ان يكون يجب به نفس ذاته او يجب سبى اخر فى ذاته او فى مصالحه
ومعلوم انه ان كان عرضه يجب به نفسه او يجب سبى اخر فى ذاته او فى

وبجب بصالح ذاته ص
او بجب بصالح ذاته ص

مصالحه وبالجمله بحسب امور العود على ذاته بغايته تامة فذاته ناقصة
في وجودها او في كمالاتها وان كان بحسب شئ آخر فلا يحتاج اما ان
يكون صدور ذلك المعنى عنه الى غيره بحيث لو لم يصدر عنه ولا كونه بمنزلة
واحدة وحتى انه لو لم يصدر عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت
حاله من كل جهة كما لو صدر عنه فلم يكن اجمل واحسن به واجب الوجود
او غيرها من الاغراض الخاصة في ذاته ولا ضده غير لائق به وغير الحاجب
اليه محمدة او غيرها من الاغراض المأثورة وانما فعله وجعل لو لم يفعل ذلك
ما ترك ما هو الاولى والاحسن فيكون داعيا له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر
عنه ذلك الخير الى غيره على معامله وبسبل هذا ان لم يكن شيئا يصدر
عن طبيع او عن ارادة ليست على سبيل اجابة داع بل على وجه آخر
سوى قيد عليه فلا يكون يصدر الامر من الامور عنه على العلل بل
ان يكون الاولى بالفاعل الفاعل القصد انه كوران يكون الشيء
خيرا على غيره لانه اولى به وضده غير الاولى به ويرجع اخر الامر
الى عرض يعرض ذاته ويعود على ذاته ويرجع الى ذاته وحي لا يكون
وجود ذلك العرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته وبحالاته ذاته

وبصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي يحصل منه
فيعود الى ان فاعله ينال بذلك كمالا وخطا خاصيا ولذلك فان
سؤال اللم لا ينزال يتكرر الى ان ينتهي المبلغ الراجع الى الذات
مثاله اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال ليسئال فان غرضنا
يقال له ولم طلبت ان ينال فان غرضه عقول لان الاحسان حسن
لم تقف السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن فاذا اجيب بخير يعود
عليه او غيره منتهى منه وقف السؤال فان حصول الخير لكل شئ
وزوال الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا واما الشفقة والرحمة والعطف
على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع من التقصير وغير ذلك
فهي اعراض خاصة للفاعل ودواع يذم عاريها او يخطئ به بمنزلة
كمالاته فانها وجود مواد والغنى هو مجمع اجمالات عن الافادة كما لا يمكن
ذلك المعنى بالقياس الى القابل خيرا وما لقياس الى الفاعل جودا وكل افادة
كمال فانه يكون بالقياس الى القابل خيرا سواء كان بعوض او لا بعوض ولا يمكن
بالقياس الى الفاعل جودا الا ان يكون لا بعوض فهذا سؤال بحسب الخير
والجود فهذه كلها على العلل واحوالها يعني ان يحمل فيها القول فيقول ان هذه العلل

عاصيها ر

الاربع وان كان لنظرها انها لا تجتمع في كثير من الامور الموجودة المرتبة
في العلوم فان الامور التي لا تحرك والمتحركة لا تنظر ان فيها غاية
حتى يسعى احركه ولا الصايطين ان فيها غاية لان الغاية نظر انها تحركه ولا الفاعل
لها ماوة بل انما يحصل عن صورها فلذلك استحق بهما من السحق قائلا انها
لا دل على علة تامة فانظر فيها لهذا العلم لان علما واحدا مبادئ لها كلها للمتقابلة
حتى تقوله ومتقولا ان هذه العلل الاربع
فليست متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به هذا العلم واحد شرح
امرها وذلك لانا وان سلمنا ان هذه العلل لا تجتمع في العلوم كلها
حتى تكون من الامور التي العامة الواقعة في موضوعات للعلوم مختلفة
فانها يجوز ان توجد في علوم متفرقة مختلفة فلو كانت ايضا في علم واحد
لم يمكن في مدة صناعة ذلك العلم الواحد كالطبيعي الذي في صناعته
هذه المبادئ كلها ان ينتهي ويتكلم فيما يعرض لها على ما ليس الامر
كذلك فليس كل فاعل يسعى احركه حتى ما قيل في الامور التعليمية طبيعيا
انما يحصل وجودها بعرضا وطبيعيا لا يفارق المادة وان حدث عن المادة
في الفهم فقد نرى انها في الوهم مع العدد في المسكك ما تكون بسبب المادة وكذا
تكون المقادير مبدأ قريبة للاشكال المقدارية والواحد الذي للعدد والعدد

التكميل

نخواص العدد فهذه توجد لها بوجه لما بسبب فاعلي وبسبب قابلي
وحيث كانا كان تمام والتمام سوا الاستدلال والتفحص والترتيب
التي بها تكون لها بسبب الملكون من الخواص وانما تي للاجل ان تكون علما
حتى عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فان منع الكم
بذاته انما اي غايته حركه فلا منع ان تكون خيرا وتكون علة لانه خير
وبذلك ايضا انما كان علة لانه خير ثم كان الحق لذلك الخير ان
تنال الحركة اذ كان السبيل الى تحركه ولولا ان الخواص والاواخر
التي لها يسعى غايات تنادي اليها مبادئها لما كان الطالب لطلبها
في المواد لتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان تكون
صورته ولا تكون الغاية حتى الاستدارة بعضها بل شيء من جوهرها
ولواحقها فتطلب الدائرة لها فصارت العلل الاربع مشتركة
يجب ان نظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما نظر في المشترك فقط
بل نظر فيما يخص علما لكن بسبب ذلك العلم وعارض للمشترك فان هذا
العلم قد ينظر في العوارض المخصصة للجسم بما ذا كان بدا بها واولا
وكانت لم تنادي بعد الى ان تكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم

الجزء ولو كانت بين علوما مفردة لكانت العلوم علما علما الخ ولكان
يكون لذلك سواء الحكمة الآن فيه كذا لعله فصل اجزاء هذا العلم عن سائر العلوم الظاهر في العقل
المقالة السابعة فصل في تلاشيا لواحق الوحدة من الموجودة
واقسامها ولواحق الكثرة من الغيرية والمضادة والمقابل المعروفة
والخلاف ص

شبه ان نكون قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور
التي تخص الموجودة من حيث هي موجودة او تلحقها مع الواحد والموجود
قد بقيت امور تعرض في الجمل على الاشياء حتى ان كل ما يوجد له امر موجود فاما
يصح ان تقول له انه واحد ما اعتبار وكل شيء فله وجود واحد ولذلك
ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل كل واحد بالموضوع اي
كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان مفهوم الواحد هو كل ما
مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا الجنس واحدا وان
كان العرض لذا واحد انضم فيه الكثرة انما كره واحدة ولكن لا من حيث
كثرة فحري بنا ان نتكلم ايضا في الامور التي تخص الوحدة ومعاملتها
اي الكثرة مثل الموجودة والمجانسة والمواقفة والمساواة والمشابهة ومتعلقاتها
على الكلام في اي سائر المعاني المقابل لها اكثر فان الوحدة متشابهة ما يضادها تتفق

مستعب فالموجود ان يحصل اكثر من وجه وحدة من وجه اخر فمن ذلك
بالعرض موضوعي واحد بالعرض فكما ان شيئا واحد يقال
موجود ما كان موجودا في الكيف فهو شيء وما كان موجودا في الكم
فهو ساد وما كان موجودا في الاضافة فهو مساو واما الذي لذاته يكون الامور
التي تقوم بالذات فما كان موجودا في الجنس فهو مجانس وما كان موجودا في النوع
فهو مماثل والف ما كان موجودا في الخواص فهو متشاكل ومتقابلات
معروفة من المعرفة بهذه ومقابل الموجود على الاطلاق الغير والغير
غير في الجنس ومنه غير في النوع وموجبه الغير في الجنس والفصل ومنه غير
ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا موضوعا لنفسه ومختلفا بها
الاخر فاسم خاص في اصطلاح بالمخالف بالعدد والغير يفارق
المخالف بان المخالف شيء والعرفة يعارض المخالف اخص من الغير
وكذلك الاخر والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كان محل المواد
فصل تغايرها بالجنس الاعلى لا وجه ان لا يجمع في مادة واحدة واما المتغايرات
التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التي دون الاعلى فمحال ان
تجتمع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا تجتمع في موضوع واحد

بان المخالف ص

من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى متقابلات وقد علمت
في المنطق عددها وخاصياتها والقنية والعدم منها مدخل لوجه
والاضداد مدخل لوجه تحت العدم والقنية ووجه دخول العدم تحت السالبة
غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقال
على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما وليس كذلك
ليس من شانه ان يكون له وان كان من شانه ان يوجد للامر ما كالبصر
فانه من شانه ان يكون للثور ولكن الحائط ليس من شانه ان يكون له البصر
ويقال لما من شانه ان يكون لجنس الشيء وليس للشيء ولا من شانه
ان يكون له كان جنسا قريبا او بعيدا ويقال لما من شانه ان يكون
لنوع الشيء وليس من شانه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال لما من شانه
ان يكون للشيء وليس له مطلقا او في وقته او لان في وقته لم يكن كالمرد
او لان وقته قد فات كالدرد والصرسال اول لطائر السالبة مطلقة عامة
واما الوجوه الاخر فتحتها ويقال عدم الكل فقد بالعسر ويقال عدم لما يكون
قد فقد الشيء بتمامه فان الاعور لا يقال له اعمى ولا ايضا موصوف ببصير مطلق
لكن هذا انما يكون بالقياس الى الموضوع البعيد اعني الانسان لا الغير

ثم ان العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس واما العدم فلا يحمل على الضد
لانه ليس المراد عدم الحلاوة بل موضوع احسن مع عدم الحلاوة
فالعدم قد يكون وصفا في الجماد وقد يكون مبهما جامعا لذات توجب
في الجماد عدم ذات اخرى او لا يكون الا مع العدم فهذا هو الاصل
وليس السبب في تقابلها بعاير الاجناس بعيدا وذلك بل السبب
في ذلك ان ذواتها في حد انفسها وحد فصولها تمانع على الاجتماع ومتعاسد
وليس شيء من الاجناس العالية بهذا الوصف ويجب ان يكون الاضداد بالحقيقة
واقعة في جنس وان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد مختلف
بالفصول فيكون الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل السواد والبياض
تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت المذوقة واما الحر والبرد فليسا
بمتضادين اجناسا عالية ولا الحر مدل على معنى متواطيا فيه ولا البرد مع
ذلك فالبرد يدل في كل شيء على وجه ما على عدم الكمال الذي له والحر على وجود
فيهما مخالفة العدم والوجود واما الراحة والالم واما سائر ذلك فانها تشارك
في غير جنس الخير والشر فانها مشتركة في المحسوس او في المتخيل وغير ذلك
فليست انواعا للخير والشر وشبهه ان يكون اصل الظاهر من البطء حمدا والى الاشتباه

ومن حيث الموافق
مؤلف لموافقه هي المضاف هم

قدح

ولكن

ومكون سايرالاصعارات تلزمهما مع الاجتماع وكذلك في ان
تحصل الموافقة والمخالفة محاسة مما الى الاجناس العالية فان لملك
الطبايع الاضداد التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية هي الموافقة
والمخالفة هي مدخل وسه وقد جعلت هذا في مواضعه واما القول
بوجود الضدين في جنس بعضا دون مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول
موسع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي باعتبار ما تكون مضافة
وكذلك التهور في نفسه كيفية وباعتبار ما تكون رذيلة فاضلة والرذيلة
ليسا من الاجناس لهذه الكمالات فكما ان الطعم وعم الطيب ليسا اجناسا
للروايح ذوات المذاقات بل لوازم لها بحسب اصعارات مختلفة فالشجاعة
في ذاتها لا الصعاد التهور ولا الجنس واما المتضادان هما التهور والجبن
الداخلان في باب الملكة من الكيف واما السخاوة فعلى الملكة
كما علمناه في المساوي في آخر الفصل السادس من المقالة السادسة
وما بعد بدم السخاوة كالجنس للتهور والجبن فان ضد السخاوة التهور فضلا
لا الطبيعة ذات المثال اما ضداده لعارض فيه ويموان هذا المحمود وهو فضيلة
وتابع وذلك مذموم ورديلة وضدا فالاضداد بالحقيقة هي التي تقع الجنس

تحتاج مصاده ولها اجناس مرتبة مدخل فيها واحدة منها مواضعة
كالحلاوة والخمرة للعقل وطبيعة مخالفة لا يتهما كان فالمقطوع منها المعنى
الموافق والمخالف مجعلوا احدهما جنسا لطبيعة والاخر للطبيعة الاخرى
وليس الواجب كذلك على دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم لانها
ليس للاشياء في انفسها مثل الاضافة ثم ان الامور الموافقة والمخالفة
اذا جعلا كطبيعتين وجد لهما اشياء الصلح ان يجعل تحت الاصعارات
المختلفة كالاجناس لها فانها تحصل في جملة الافعال والانفعالات وجهة
وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبار آخر فانها من حيث
هي صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن استكمال فيها
هي انفعالات ومن حيث يعرض منها هيات قاره في حواملها هي من
الكيفيات فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة مقولا على احد هذه
بعينه دخل في الجنس الخاص له وليس لاحد ان يقول ان شيئا واحدا مدخل في اجناس
مختلفة فهذا مما تخرجه بل كل اعتبار هو شيء آخر وهو الداخل في جنس آخر
ولا بدع بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة من معنى وفعل
او افعال واضافة او غير ذلك وشبيه ان تكون في ذوات الكيفيات

ويقع في الموضوع فمنها ما يكون الموضوع الواحد بعض الضدين جميعا
من غير السخاء في عمرهما ومنها ما يكون الموضوع يسخو اولا في غيرهما
حتى يعرض لواحد منهما ان مزاجا ما يحلوه الذي واذا امر احتاج الى
آخر وليس كذلك الحال في السخاء والبخار الى البرد ولما كان الضد
يكون في الجنس فلا يخلو اما ان يكون ضدهم كل واحد منهما في طبيعة الجنس
ملزمة الآخر بسط فيكون لكل واسطة بينهما واما ان يكون ليس كذلك للبخ
اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منهما مخالفة واحدة بعينها
بعضها مع بعض اقل او اكثر او يكون ذلك مختلفا في ذلك فيكون
بعضها اقرب الى مشابهة والاقرب الى مشابهة فيه شيء من صورته وبعضها
على خلاف ذلك فيكون الضد ذلك ويكون التضاد خاصة الخلاف للمتقابلات
المتفقة للجنس والمادة وذلك لا يصدق ان يقول خاتمة الخلاف حيث كان
الاخر
متوسط وحيث لم يمكن لانه ان كان لشان كل واحد منهما في خاصة البعد
الخلاف
فالتضاد خلاف تام وذلك فان ضد الشيء واحد واما ان جعل جاعل خاصة
والبعد قد يقع من الواحد ومن اجزاء ما يتحالفان فقد لا يكون الذي
من الواحد ومنها اما ان يكون في معنى موضوع واحد جميع واحدة فيكون المخالفات

للواحد مرجعة واحدة متفقة في صور الخلاف ويكون نوعا واحدا
لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوها من البعض
لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي او الجنس
فعل ذلك النوع من غير مطارسي وخصوصا في البسط وقد علمت
على يكون من جهة نواحي واحوال يلزم النوع وكلاما في بسط واحد
من التضاد وفي التضاد والذي بإزائه تضاد ما ان ضد الواحد
واحد والمتوسط في الجنس هو الذي مع انه يخالف بسائر فيه يخالف اكثر
الاستقال اليه اولا في التغير الى الضد فان الاسود لذلك يتغير او يتحمر
او يحمر اولا ثم ينتقل فقد يعرض للاضداد متوسط بسبب الطرفين
فربما كان ذلك لعدم الاسم للمتوسط ولغنى به متوسط حقيقي
مثل اللاحار واللابارد اذا لم يمكن لغاية اسم مثل هذا الا يكون
واذا خرج عن الجنس كقولك لا خفيف ولا ثقيل فقد ذلك ليس بالمتوسط الحقيقي
اما ذلك متوسط بحسب اللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع
متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع والنفي
في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك الذي الحال فيه
الفصيل الى الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين

فلكه لك واسطه بين الملكه والعدم فصل في اقتناص ما يجب اقتناصه
الا قد من في المس والتعليمات والسبب الداعي الى ذلك
وبيان اصل الذي اجمل وقع فيهم حتى زاغوا الاسنه

قد حان لنا ان نحرد لما عنه آراء قيلت في الصور والتعليمات الساري
المفارقه والكليات مخالفه لاصول التي قررناها وان كان في صحه ما
واعطائنا العوامين الى اخطيناها شبهها للمستبصرين على حل جميع شبههم
وافسادها ومناقضات مذاهبهم لكيما يستظهرون بكلك ذلك
بانفسنا لما نرجوان نحترز حتى ذلك من فوائد نذكرها حلال مقاومتها ايام
تكون قد ذهبت حلسنا ما قد سناه وسرحناه ونقول ان كل مناقضه
فان لها ابتداء انشاءة تكون ضمانيه مجمله غير انها تتضح بعد حين ثم
يزداد وتكمل بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفه في قديم ما سعل
بها اليونانيون خطيبه ثم خالطها خلط وجدل وكان السابق الى المحمود
منها انما هو العلم الطبيعي ثم اخذوا يتشبهون للعليمي ثم للالهي وكانت
لهم اعمالات مر بعضها الى بعض عرسديه داول ما اعلوا عن المحسوس
الى المعقول شوشوا فطر قوم ان الصنعه وحده وشئس في كل شي كانسان

في معنى الانسانيه انسان فاسد محسوس وانسان بمعقول مفارق
ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعيه صورة مفارقه هي المعقوله
واما ما يتعلق العقل اذ كان المعقول امرا لا فسد وكل محسوس فمن شانه
فوفاسد وجعلوا العلوم والبراهين تحوم حول امور ثابته واما ما يتداول
وكان المعروف بغلاطن معلمه سقراط يعرطان في هذا الراي ويقولان
ان للانسانيه معنى واحدا موجودا مشتركا له الاشخاص وسمى بمعقول
وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق
وقوم آخرون لم يروا لهذه الصوره مفارقه بل لما يداخلها جعلوا
الامور العلميه التي تفارق بالحد وما شبهه للمفارقه بالوجود وجعلوا ما لا تفارق
بالحد من الصور الطبيعيه لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعيه اما سولد
بمفارقه تلك الصوره العلميه للماده كما تفعل فيه معنى يعلمي فاذا فارق الماده
صار فطوسته وصار معنى طبيعيا كان للصغير من حيث هو يعلمي ان يفارق
ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن فكثر ميله الى الصور
التي تفارق واما العلميات فانها عنده معان بين الصور والمادات
فانها وان فارقت في الحد فليس يحتمل عنده ان تكون بعد قائما لا في ماده

واحد منهما وجودا شبيها بوجود المفارق

لانه يكون اما متناه او غير متناه فان كان غير متناه وذلك يلحقه لانه مجرد
طبيعة كان حيّ كل بعد غير متناه وان لحقه لانه مجرد عن المادة كالعالم
الحصر والصورة وكلا الوجهين محال اما محال وجود بعد غير متناه محال وان كان
متناهيا فانحصاره في حد محدود وكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
له من خارج لان نفس طبيعة البعد يقبل الصورة الا لمادة فيكون بعد غير
مفارقة وهذا خلف فيجب ان يكون متوسطة واما الآخرون فانهم جعلوا اسباب
الامور الطبيعية امورا عقلية وجعلوا المعقولات المحضة مجعولة المفارقات
بالحقيقة وذكروا انهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا
واحد واحد وذلك لان المعقولات البسيطة فان اليكيفات الانفعالية
والانفعالات منها والملكات والعوارض والافعال امور ممكنة لذوات
والملكات والقوى واما الاضافة فما تعلق باشال هذه في الحقيقة وهي الاين
وهو كون متى وهو كون في الوضع وهي متى كمي واما الفعل والانفعال فهو مادي
متحصل من هذا ان جميع ما لم يكن كمي فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة
سببه ما ليس متعلق بالمادة فممكن التعليميات هي المبادي وممكن المعقولات
المحضة وسائر ذلك غير معقول ولذلك ليس واحد بحد اللون والطعم وجود ذلك

حد ايضا به اما موضوعة الى قوة مدركة ولا لعقلها خذ مسلم العقل انما
يخيلها الخيال تبعا للحس قالوا واما الاحاد والمقادير اعوالها
في معقولة لذاتها في اذا المفارقة وقوم جعلوها مبادي ولم يجعلوها
مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وكلوا كل شيء من الوحدة
والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والحصر وجعلوا الثنائية في حيز الشر
وغير الحصر وقوم جعلوا البناي الزايد والناقص والمساوي وجعلوا المساوي
بمكان الهيولى اذ هذه الاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوا بمكان الصورة
لانها الحصول تحت حدود واحد للزايد والناقص ثم شعبوا في امر كيب
الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقادير وذلك ان الخط من وحدة
والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منها جزءا على حدة واكثرهم
على ان العدد هو المبدأ والوحدة هي المبدأ الاول وان الوحدة
والهوية شيء واحد اذ هما بمعنى واحد وانما يتغاير الوحدة والهوية
من جهة احدها وجه العدد والعددي والثاني وجه العدد التعليمي والثالث وجه
النكرار واما وجه العدد العددي فمجعول الوحدة المقدار في اول المرتبة ثم الثنائية
ثم الثلاثية واما العدد التعليمي فمجعول الوحدة ثم الثاني ثم الثالث ثم تتوالى العدد

على توالي وحده وحدة واما الثاني فمعناه الاشارة الى العدد وسكرارد وحده بعضها
لا باضافة اخرى اليها والعرب من طايفة فصاحون تارة يرى ان العدد
تالف من وحدتين وجمع اذا الوحدة لا تقوم وحدها فانها واحدة
شئ والمحل جوهر فرد فكون الاسم يمكن الكثرة ومن هولاء
من يجعل لكل رتبة عليه من العدد ومطابقة لصورة موجودة
فيكون عند التجريد رسمة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان
ودرس وذلك المعنى الذي اشرنا اليه فيما سلف وقوم يرون ان من
هذه الصور العددية ومن المثل فرقا ومن هولاء من جعلها موسومات
على ما سلف فالكسر العليا غورثين يرون ان العدد العليمي هو السدا
ولكنه غير مفارق ومنهم من يجوز تركب الصور الهندسية الاحاد فمجمع
مضيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان يكون المعلمات مركبة من
احاد ويعرض لها بعد التركب ان ينقسم الى غير نهاية ومنهم من يجعل للصور
الهندسية انت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الخلط تجمع
ما فصل فيه هولاء القوم فمن احد اطنهم ان الشئ اذا جرد وحيث
لم نقدر بانه عنصار غيره كان مجردا في الوجود عنه كما ان النقط التي

العدد ويسمى
للصور ه

وحده ومنه قسم من السفاتا خلافا هل للسفات الى وبين نقطة
غير مجاورة بعضه منه وبجملة اذا نظرنا له لا بشرط المفارقة فعدطن انه نظر
اليه بشرط عدم المفارقة حتى اما يصلح ان يطلق عليه فلانه غير مفارق بل
مفارق فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان الفعل
منها لها من غير ان تعرض لها مفارقة ان العقل ليس يحال الا لمفارقا
منها وليس كذلك بل لكل شئ من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته
الى مفارق اعتبار وانا اذا عقلنا صورة الانسان وحده فقد عقلنا
موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده ومفارقا
فان انخالط من حيث هو موصوف مفارق على جهة السلب لا على جهة العدول
الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس يعسر علينا ان نقصد بالادراك
او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاشياء ليس شأنه ان يفارق صاحبه
قواما وان فارقه حدا ومعنى وحقيقة اذا كان حقيقة ليست ماهوده
فهذه جملة الاجزاء اذا المعنى توجب المفارقة لا المدلول في المعاني
والسبب الثاني عظمهم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسان
معنى واحد لم يذهب فهم الى ان معنى هذه واحد وهو بعينه لو حدث كثير

من حيث هي صورة الانسان ه

فكيف بالاضافة كاب واحد يكون لكثيرين بل موكا بالابناء وقد اتفقنا
القول في هذا موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا ما تقول لا سما اكثرهم
ان معنا با واحد يعني بذلك ان اي واحد منها سوى الى الاخر
كان يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد لعطل الاخر
فلم يعمل شيئا لكن اراد التي لو طرأ على مادة فبارطوبتها اثرت
معنى آخر او تعرضت لذلك سوى اليه معنى رطوبة لعلك معنى آخر
فلو انهم فهموا معنى الواحد في هذا لكفاهم ذلك ما اضلهم والبالث
جهلهم بان قولهم ان كذا من حيث هو كذا اسى احد مسان في الحد
قول متناقض كقول السئول الغالط اذا سئل هل الانسان
من حيث هو انسان واحد او كثير فان الانسان من حيث
هو انسان لفظ وليس هو من حيث انسان شئ غير الانسان والوحدة
والكثرة غير الانسان وقد فرغنا ايضا من تقسيم هذا والرابع ظهر
انا اذا قلنا ان الانسانية توحد اما ما قيل ان هذا القول حق وان
انسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان لنا ان
الانسانية وانسانية واحدة او كثيرة معنى واحدا وليس لك ان تجعل الجسم انهم

متفرقة ١٥٠

لو توهمناه سابقا الى ادراك ما
التي لا حس كان يحصل منها
وكذلك اي واحد منها

ومعقولا

اذا سلموا لانفسهم ان الانسانية ما يصدر عنهم ان الانسان
الواحد تعنيها با وحتى يضعوا انسانية ازيد واحس طبيعي امورا
مادية اذا كانت معلولة يجب ان يكون عللها اي امور كان بعارض
فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكان التعليميات مغايرة
يجب ان يكون عللها التعليميات لانه فرب ما كانت جواهر اخرى
ليس من المعقولات التي ولم يتحققوا كيف المعقول ان الهيئات والتعليميات
فلا سعني حدودا عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد
وهذه اشياء اشتد ان يكون في تحقيقها اصول سلف لها فليس ولنعد
بالتعليميات **فصل** في ابطال القول بالتعليميات والشكل فقول انه كان
في التعليميات تعليمي مغاير للتعليمي المحسوس فاما ان يكون في المحسوس
تعليمي او لا يكون فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع
ولا مدور ولا معدود محسوس واذا لم يكن شئ من هذا محسوسا كيف
السبيل الى اثبات وجود بل الى تعلمها فان سبيلنا الى ذلك
من الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها لكان يحال
ان لا يعقل منها شيئا على انا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس واذا كان

طبيعة التعليميات تقتضيه ايضا في المحسوسات فيكون لتلك الطبيعة بذاتها
اعتبار فيكون ذاتها اما مطابقة بالحد والمعنى للمفارق
او مسايرة له فان كانت مفارقة له فيكون التعليميات المبعوثة امورا
جسمية [illegible] غير الى محلها وتعقلها ويحتاج في تمامها الى دليل مسافتم
بالنظر في حال مفارقتها ولا يكون باعملوا عليه من الاخلاء الى الاشتغال
عن اسانها والاشتغال متقدم الشغل في بيان مفارقتها علما
اليه وان كانت مطابقة مشاركة له في الحد فلا يخ اما ان يكون هذه الى في
انما صارت فيها الطبيعيها وحدها فكيف تفارق بالوحدة واما ان يكون
ذلك امرا عرض لها بسبب من الاسباب ويكون في معرضه
لان ذلك وحده وما غيره مانعة عن نحو ذلك اما ما يمكون من شان
تلك المفارقات ان تصير مادية ومن شان المادة ان تعاين
وهذا موخلاف ما عهدوه وبنوا عليه اصل رايهم والفرض ان هذه المادة
التي مع العوارض اما ان تحتاج الى المجردات او لا تحتاج اليها فان كانت
تحتاج الى مفارقات واما تحتاج الى مفارقات غرضا لطبيعيا
المفارقات الغالي اخرى وان كانت هذه اما تحتاج الى المفارقات

لما حتى لولا ذلك العارض لكانت لا تحتاج الى المفارقات البتة وكان
لا يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء موجب
وجود امر اقدم منه وغني عنه ويجعل المفارقات محتاجا اليها حتى
لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات توجب وجودا
مع هذا العارض فلم يوجب العارض في غيرها ولا يوجب في نفسها
والطبيعة بسفوه وان كانت غير محتاجة الى المفارقات لا يكون المفارقات
علة لها بوجه من الوجوه ولا مبادي اولى يلزم ان يكون هذه المفارقات
ناقصة فان هذا المقارن للمادة بالجملة من القوى والافاعيل ما لا توجد
للمفارق وكم الفرق بين شكل انساني ساذج وبين شكل انساني من
حاصل والعجب منهم اذ يجعلون الخط مجردا في قوامه عن السطح والسطح
عن الخط فما الذي يجعلها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة منها وجب
ذلك وكذلك يجب ان يجعلها لو كانت مفارقة او موجبة اخرى
نفس او عقل او باري ثم الخط كيف يعدم الجسم التام لعدم العلل
وليس بموصورة فليس الخط صورة الجسم ولا موقاعله ولا موفاعته
بل ان كان يلابد فالجسم التام الكامل في الابعاد هو الغاية في الخط او اخره

ولا موجود ولا معدوم بل موشئ لجهة من جهة ما مبهما ما يسقط وايضا لم لم يجعل
بالاعداد ان يجعل التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها
فيكون الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والآخر اقل موجود
دايما في الاكثر فيكون احدهما الآخر ومن مؤلاء من جعل الوحدة
متساوية فيكون ما خالفه الاكثر الاقل حزواعش الاقل للكثر
منهم من يجعل الوحدات ايضا غير متساوية فان كانت يكلف الجمع بين
وحدات الاشراك الاسم وان كانت لا تخالف ما لجمعه لكنها
بعد اتفاق في الحد بزيد وينقص فاما ان يكون زيادة الزايد مشتملة فيها
بالقوة كالنقطة ويزيد فيكون الوحدة معدارا لا يصير مقدارا وان كانت
زيادة الزايد يشتمل فيها بالفعل كالاعداد فيكون الواحد كثرة وبالجملة
القايلين بالعدد والعددي المركبين منها صور الطبيعيات الى العلوا
احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المفارق للموجود نهاية فيكون نهاية عصبة
من الجمع ودون غيره من الاجتماع الذي لا محصول له او يجعلوه غير متناه
فيجعلوا صور الطبيعيات غير متناهية وبؤلا يجعلون الوحدة الاولى غير
كل وحدة من الوحدتين اللتين في الثنائية والقائلهم يجعلوا الثنائية

في الثنايا خل

الاولى غير الثنائية التي في الثلاثية واقدم منها وكذلك فيما
بعد الثلاثية وهذا مما لا محالة ليس من الثنائية الاولى والثنائية
التي في الثلاثية فرق في الذات بل في عارض هو مقارنة شيء
ومقارنة الشيء التي لا يجوز ان يبطل ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا
لان المقارن مقارن للموجود واما المعدم فغير مقارن وكيف
يكون الوحدة مفيدة للوحدين الا بافادتها واحدا واحدا منها
وكيف يكون الوحدة مفيدة للوحدة ولو افادتها لم تكن مباينة
بل الثنائية مقارنة وحدة ايا ما لا لتصير مباينة في الذات للثلاثية
بوجود غير مقارنة للوحدة فان الوحدة لا يغيرها المقارنة حالا
بل يجعل الكل اكثر وتذ زايد على حاله وبالجملة اذا كانت الوحدات
متساوية والمركب واحدا كانت الطبيعيات منفصلة الا ان
يعرض شيء لبعض فلا يجوز ان لا يكون الوحدات متساوية فان العدد
يحدث من وحدات متشاكلة لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الثلاثية
لمجانسة مزجية متساوية وحدة غير وحدة الثلاثية ويلزم ان يكون
العشارة مركبة لا من خماسيين على ما يكون به الخماسي خماسيا

متشاكلة خل

كذلك يكون وحدة الثنائية
غير وحدة الثلاثية يم
انخماسيتان ل

لان احاد العشرة غير احاد الخماسية فالمركب العشارية من
خماسيتين يلزم ان يكون آحاد الخماسية اذا كانت خمسة
عشرة مخالفة لآحادها اذا كانت خمسة عشر لكنهم عسوا ان
يقولوا ان الخماسية التي في الخمسة عشر غير الخماسية في العشارية
البسيطة لانها خماسية عشارية هي جزء من خمسة عشر فيلزم ان
يكون العشارية اذا اضيف اليها الخماسية لا تصير خمسة عشر
او تستحيل آحادها وذلك كله محال ثم ان لم تكن خماسية
العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا تكون خماسية الا مالا سم
الاسم وبالجري ان يفهم معنى الخماسية فيها بعد المساواة
في اللفظ وان كانت مساوية فيكون اذن الاحاد في جميعها
متساوية والثنائيات والثلاثيات فيكون اقدم صورة السلاسة
موجودة في الرباعية لكن السلاسة صورة لنوع طبيعي والرباعية
فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها امور اخرى مخالفة
حد ما موصورة للانسان ثم حد آخر للفرس اما اكثر منه
فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل

كان

كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة
انواع قبل انواع وصورة انواع بعد انواع اذا كانت شيئا مركبا
منها وان يأخذ مركب الانواع من الانواع ما خذ اخر منها يلزم
يكون حد موجود له ترتيب في اي مراتب واحدانه والثنائية مدت الى عشر
بالفعل وقد بين استحالتها واما الذي يولد ان العدد في المكرر مع
اثنائية الواحدة فلان يفهم نوع للتكرر فيه معنى الايجاد سي اخر
الاول بالعدد فان كان العدد يفيد التكرر وليس كل واحد بعد الاول
والثاني مبينة وحده فليس الوحدة مبدا ما ليف عدد فان كان الاول
مواول وحده والثاني من حيث هو ثاني وحدة فهناك وحدتان فان الوحدة
الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة
اما ان يكون زمانية ولم نعد م في الوسط فهي كما كانت لا نها كررت
وان عدمت ثم اوجدت فالموجود شخصية اخرى وان كانت ذاته
فذلك امن وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها صورة
لانها يقال على الكل والعجب ممن افسا خوريس اذ جعلوا الوحدات العنصر
المحترة مبادي المقادير وجعلوا ان المقادير مبدء في الجري الى غير النهاية

فليس ع ل

اوذا فان كانت زمانية ص

وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة والسابعة على ذلك
القياس اذا قارنها فعلت خطا والسابعة سطحا والرابعة جسما فلا تخلو
ان تكون المادة لها سرمدا او تكون لكل واحد منها مادة اخرى
فان كانت لها مادة واحدة مستمرة المادة تارة نقطة ثم تنقلب جسما ثم
نقطة وبديع استحالة يوجب ان لا تكون النقطة مبدأ للجسم اولى من
كون الجسم مبدأ للنقطة بل كون من الامور المتعاقبة على موضوع واحد
وان كانت مادتها مختلفة فلا وجب في مادة الثمانية وحدة فلا تكون
وحدتان فلا توحد في مادة الثمانية سائلة ويلزم ان لا تكون هذه
البتة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي
هو في صورة الجسم الذي هو المادة وليس النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما
بالحقيقة فالجسم هو المبدأ بمعنى انه مفروض للاتساع به والعدد من
جعل المبدأ الزيادة والنقصان فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو
امر عارض لغيره من الموجودات ومتأخر عنه كل شيء ثم كيف يحكم ان يجعلوا الوحدة
كثرة فان الوحدة الثمانية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاربع التي
هو وحدة لذاتها فيما ذاتان وحدة وواجب الوجود مذاته لا تتكثر

هو في السطح الذي ص

ولا يناسب شيئا الا بكونه لا بالعدد وان جانب ما بالعدد وحدة فليست
الوحدة الا مقدارا وان جاز ان يكون آخر فما لوحده لها علة موجودة
وليست من الامور التي بدا انتهاء من المبادي الى الوجود ولا سبب لها
ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وقسموها الى الخير والشر
فمنهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من التركيب والكثرة
والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة
من الخير فكيف يولد من خير شرا وكيف صار ازدياد الخير شرا وان كانت
الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف
كان الاول والمبدأ شرا حتى صار الافضل معلولا والاشرف علة
ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهيولى و
الهيولى ان كانت معلولة فيكون لها علة سابقة الى هيولى اولى صورة
فان كانت تسند الى هيولى فضعف على ما لا يخفى من الكلام وان كانت
الى صورة فكيف ولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهي واجبة انتهاء
فاما ان تكون قابلة للانقسام او مجردة فان كانت قابلة للانقسام
فهي مقدار مؤلف من احاد على ارائهم فهي اما ان تكون من الخير وان كانت

فى ذاتها فذا تها وحدانيه والواحد الحقيقى وحدانيه محضه اذ ليس عندهم
للخير معنى الا كونه وحدة او لظاما من العدد والوحدة اولى عندهم بذلك
فان جعلوا كون الوحدة وحدة فحركوه حسرا انقضت اصولهم كلها و
ان جعلوا الواحد انه حرته لزم من ذلك ان يكون البسيط لا نهاية له
حرته ثم ان كانت الوحدة مبدأ حرته ولكنها فالاحق لها عندهم بالمحدود
بلزمه هذا البحث لعدهم كيف مولد من الاحد واحراره وبرودة
حتى يكون حد ويجب ان تحرك الشئ الى اسفل فان الطلان هذه
عن تكلف بانه على ان قوما منهم جعلوا الاشياء مولده من حد وبطابق كثيفه وحد
معا فستكون المبادى لستة احاد واصل احاد وكيفيات اسوا حتى
وهذا مع عندهم ست المقالة السابعة من الجملة الرابعة من كتاب الشفا

المقالة الثامنة من الجملة الرابعة سبعة فصول فصل فى معرفة المبدأ

الاول للوجود وكلمة معرفة ضعفاته واذ بلغنا هذا المبلغ من كتابنا
فبالحرى ان نجتهد بمعرفة المبدأ الاول للوجود كله وانه هل هو موجود
واحد لا شريك له فى مرتبته ولا يدل على مرتبته فى الوجود
الموجودات فى دنو مراتبها وعلى حال العود اليه سبعينيه فاول ما نجب

وعلى

علينا من ذلك ان ندل على ان العلل هى الوجوه كلما متناهيه وان
فى كل طبقه منها مبدأ اولا وان مبدأ جميعا واحد واله سبحان
لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتدأ
وجوده فنقول اما ان علة الوجود للشئ يكون موجوده معه فقد سلف لك
وتحقق بم نقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة وللعلة علة
فليس يمكن ان يكون لكل علة علة لغير نهاية لان المعلول وعلته
وعلة علته اذا اعتبر جملتها فى القياس الذى لبعضها الى البعض كان حاصل
العلة علة اولى مطلقة للاخرين وكان للاخرين نسبة المعلولية اليها وان
اتفاقا فى ان احدهما معلول متوسط والآخر معلول لغير متوسط ولم
كذلك لان الاخير ولا المتوسط لان المتوسط الذى هو للعلة الاولى نسبة المعلول
علة لشئ واحد فقط والمعلول ليس علة لشئ ولكل واحد من الثلثة خاصيه
وكانت خاصية الطرف المعلول انه ليس علة لشئ وخاصة الطرف الآخر
انه علة للكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف
وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحد وان كان فوق فسواء ترتبت بها
او رتبت بر تاخير متناه فانه ان ترتب فى كثرة متناهية كانت جملة عدد

واحد ه

بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصيتها الواسطة بالقياس الى
الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصة وكذلك ان ربت في كثرة
غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير المتناهي في خاصة الواسطة
لانه اي جملة اخذت كان علة لوجود المعلول الاخير وكان معلولا لاي
كل واحدة منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومعلق الوجود بالمعلول معلول
الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما زادت
في الكثرة والاضافة كان الحكم الى غير النهاية ما قيل فليس يجوز اذا ان يكون جملة العلل
موجودة وليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع غير المتناهي يكون
واسطة بلا طرف وبذا يحصل ما قيل انها اعني العلل بين العلل يكون
بلا نهاية مع سلبية وجود الطرفين حتى يكون الطرف فان ومنتهاه وسائط بلا نهاية

الاولى لم ليس يمنع عن فرضنا الذي نحن فيه وسواء ثبات العلة على ان قول القائل
ان بين طرفين وسائط غير نهاية هو ان يقوله باللسان دون الاعتقاد وذلك
لانه اذا كان له طرف فهو متناه في نفسه وان كان المحصي لا ينتهي الى طرفه
فان ذلك معنى في المحصي لا معنى في الشيء نفسه وكون الامر في نفسه متناهيا سواء علم
به احد ام لا فاذن
وكل ما بين الطرفين فهو محدود ومتناه فيما قد تبين ان جميع ما

ان

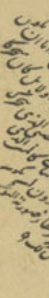
ان نهاية اولى فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناه فوجود
الطرف نفسه ذلك الطرف اول لما لا متناهي وهو علة غير معلول وهذا الانسان
يصلح ان يحصل بما لا متناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان لا متناهي
في العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه
متناه وذلك في الطبيعيات وان كان له حيل فيه وبفصل على ما مر بيان
تناهي العلل الى ما يكون اجزاء من وجود الشيء متقدمة في الزمان وهي العلل
التي تحفظ اسم العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء ما كان ويوجد ذاتيا
للشيء وبالجملة اعتبره ما قلنا شيء مما يشبه ان يكون قد دخل في وجود الثاني اقتقولنا حل
امر كان للشيء الاول اما بجوهره الذات الذي للشيء الاول مثل الانسان
في الصبي اذا قيل انه كان منه رجل او جزء من جوهره الذات
الذي للشيء الاول مثل السيوني في الماء اذا قيل انه كان منه ماء
ولا تغير المفهوم من قول القائل كان كذا من كذا اذا كان بعده
ولم يدل لفظه منه على شيء من ذات الاول بل على البعدية فقط فمقول ان
كون الشيء منه الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى ان في الشيء امرا مما هو بالطبع محرك
بعال على وجهين احدهما بمعنى ان كون الاول انما هو بما به بالطبع محرك

وكلمة استكمال

الى الاستكمال بالثانى كالعجلى انما موجبى لانه فى طريق السلوك الى الاخير
منتقلا فاذا صار رجلا لم يفد لانه لم يزل عنه امر جوهرى ولا يعد امر
عرضى الا ما يتعلق بالنقص وكونه بالقوة بعد اذ قيس الى الكمال الاخير
والثانى بان يكون الاول ليس طباعه ان يتحرك الى الثانى وان كان
ملزمه الاستعداد لقبول صورته لا من جهة هيئته ولكن من جهة حامل هيئته واذا كان
منه الثانى لم يكن من جوهره الذى بالفعل الا بمعنى بعيد ولكن كان من مجرد
جوهره وهو بالجزء الذى يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء ان يحلع
عن هيولاه صورته المائية وتحصل لها صورة الهواء والعنصر الاول حكما
لا يخفى عليك يحصل فيه الجوهر الذى للاول بعينه فى الثانى والعنصر الثانى لا يحصل
الجوهر الذى فى الاول بعينه للثانى بل جزء ومثله وكذلك جزء ومثله كان
فى اول القسمين جوهرا ما واقدم وجودا هما سواء شد تاخرا كانه كان موجودا
او هو بعض منه كان الثانى مجموع جوهر الاول وحكما مضاف اليه
ولما كان قد علم مما سلف ان الشئ المشاهى الموجود بالفعل لا يكون الا عن
بالفعل كانت العناصر معدات وموضوعة لما يركب عنها
فقد استغنينا به كما ان يسعل نيسان اما هل يمكن ان يكون موضوع

من هذا القبيل قبل موضوع بلا نهاية او لا يمكن دائما الثانى من
القسمين فانه من الظاهر انه وجب السماوى فيه لان الاول انما هو
بالقوة الثانى لاجل المقابلة الى من صورته وصورته الثانى وملك المعاد
تقصر فى الاستحالة على الطرفين اما يكون كل واحد من الامرين
موضوعا للآخر فيفيد هذا ان ذاك وذاك الى هذا مع ما بحقيقة لا يكون
احدهما بذات متقدما على الآخر بل يكون متقدما عليه بالعرض
اى باعتبار الشخصية دون النوعية فيه لهذا ليس طبيعة الماء اولى ان يكون
مبدأ للهواء من الهواء للماء بل حكما كالمتكافئين فى الوجود واما ما يظهر
من المياه صحوا ان يكون لهذا الشخص من الهواء فلا مع ان مثل ذلك لا
لملك الاشخاص نهاية او بداية وليس كلامنا منها فيما هو بعضية مبدأ لا موضوعية
وفيما هو بالعرض مبدأ لا بالذات فانا نجوز ان يقع مناك علل
قبل علل لا نهاية فى الماضى او المستقبل وانما علمنا ان من السماوى
فى الاسماء التى هى مذوات انتهاء علل فهذا موالحال فى باقى القسمين بعد ان
سبعين مما قبل اليقين الطبيعيات والعلم الاول هو الذى هو علة
موضوعه ولا عكس فيصير الثانى علة للاول فان الثانى لما كان علة الاستكمال

والاول عند الحركة الى الاستكمال لم تكن الحركة الى الاستكمال
بعد حصول الاستكمال فلا يجوز ان تكون الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال
فحار رجل وصبي ثم حرك صبي من رجل فصل في سكونه ثم قابل رجل لها
ونحن قد اشرنا في هذا البيان الى الخلاف المذكور منه في المعلم الاول
في المقالة الموسومة بالف الصغرى ثم على هذا الموضع سكون يحال قوة
ثم تجرد لحلها فمن ذلك ان تقابل ان قول المعلم الاول لم سوى الفصة
في كون التي من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون التي غير
بعضاده وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والمكان كون التي الاستكمال
غير التحرك اليه والذي في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما
يكون غير التي يكون اولا على وجهين وسواء لا يخلو اما ان يكون الاول الممكون منه
موجودا او لم يبطل منه شيء ولم يبعد الا معنى الاستعداد وما يعلق
واما ان كان الاول مما يمكن ان يكون منه الى زوال التي سمي غير الاول القسم الاول
لا يخلو اما ان كان الذي هذه كان سعدا فقط فخرج الى الفعل وهو غير
سكوك او يكون ممكن سعدا فقط وخرج الى الفعل بحركة مصلحا فيها
من الاستعداد الصرف وبين الاستكمال الغير فيكون الكلام في القسم الاول



ينبت انه كان على حالة واحدة كقولنا كان غير الجاهل ما مر كذا عالم
والكلام في القسم الثاني ينبت اني كان ما رجع حالة ساكت كقولنا كان
غير الصبي رجل ما رجع حالة سعدا فقط كقولنا كان غير الذي رجل فان
اسم الصبي هو للمستعد ان يسكن جلا وهو في السكوك واسم الذي للمستعد
ان يكون انسانا لا بشرط ان يكون في السكوك فقد ترك المعلم الاول غير
ما كان استكمالا وكان الممكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال
والصفة فانه ليس كل خروج عن استعداد صرف الى فعل استكمالا
فان النفس تعتقد الراي الخطا فيخرج الى الفعل فيه من العود وممكون
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان
العناصر تكون منها الكائنات فممكون سيحيله عنه الامتزاج غير فاسدة
ي صورها الذاهبة على ما علمت فممكون المزاج غير الكائن عن كان منها زوال
صد المزاج على عهده فقط فممكون هذا القسم ليس هو القسم الذي يسمى ممكون
الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في انواعها عند المزاج
بل تسحل ولا هو القسم الذي له مثل ممكون الرجل من الصبي لانه كان لا يعكس
ولا ممكون الصبي فساد الرجل ومنها عكس فممكون من الممتزج سمي عنه امتزاج

بعد فساد المزاج اعلم فانه اما يتكلم لا على الموضوع بما هو موضوع
بل بما يدل عليه لفظ الكون من السبي ومعلوم ان هذا لا يلزم كون نسبة
المتكون الى موضوعه فان ما كان من المستعدات الى كون مبتدأ السبي
بالاستكمال لا اسم له من جهة ما هو مستعد اذ لا محصل لتغير عن حاله الى حاله
الخروج الى الفعل فلا اول الشيء كان منه فلا محال كان من الامكان
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم لشيء جهته ما هو ناقص ولانه
ليس الا بالاستحالات الواقعة في طريق السلوك كانه نهاية سبي كان بمعنى
دل عليه الاسم زوال عنه عند الخروج الى الفعل كانه تام هو هيهات رجل
امر ما كان لسبب استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه سبي فعرض في
ان يكون بالسبي فنسبة الكيان الى الموضوع غير داخل في هذه النسبة العرض
منه ان يكون النسبة الى الموضوع غير داخل في هذه النسبة العرض منه
ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي
ما هو صبي لا محالة ان يكون بصير رجلا حتى يكون هو صبي ورجل بل بعد المعنى المفهوم
من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكون من الصبي الى الامر بعد
ويكون الفعل اما يتكلم على الموضوعات التي بالعرض واما فانه لا يحلو

اما ان يكون المار اذا كان منه الهواء عصر الا بوجه ما او لا يكون
فان لم يكن فالاشتغال بذكره باطل وان كان فليس يجب اذ كان الهواء
المستحيل في كيفية فاعلة الى المائية قصر قصر الا ان لا يحمل
في كيفية اخرى قصير عنصر الشيء آخر بشاقي رطوبة قصير قصر للنار
من غير ان يرجع ما دام كذلك النار في كيفية حسي غير معاملة للتي
فيها استحال اليها الهواء فيكون العلل المادية منتهية الى عنصر النهاية من
غير ان يرجع فاذا لم يتبين من وضعه انه يجب ان يرجع لا محالة
بل بان امكان الرجوع وتعلق به لكنا بمكان السماء فليس كذلك
مطلوبا بل مطلوبا به وجوب التسامي فلنشرع الآن في حل هذه الشكوك
فنقول الاول ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر
بما هو جوهر لا بما هو موجود معروض لما لا يعوم جوهريته ولا بعض
كلمته فيكون كلامه في كون الجوهر عنصرا او مركبا موضوعا له اما على
كون نوع الجوهر مطلقا واما على سبيل كون نوع كمال الجوهر والا فالله
الكلام كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك كان العنصر
عنده اتيانيا في وجود الكائن والصائر في وجود المكون من ليس احسن الذي كمن

اما ان

لا يحصل التصور المكون على الشيء
والمكون هو الذي يطلق على كل
الشيء بالقوة هو الموضوع الذي اعتبر
تحته وهو ان الامر

ضروريا لوجود المركب ومن غيره فان هذا النوع موجود للعنصر في الانسان
الغير الذاته مثل العنصر في الجسم الانيفس ولكن اعني بالذاتي ان يكون
كون العنصر جزءا ذا مزاج تاما له فلا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان
يكون جزءا لذلك الشيء اولما الشيء كما له الطبيعي او يكون جزءا لجوهر
او لا شيء كليهما لا ان يكون العنصر يقوم دون ذلك فانه عرض
لانه ان صار جزءا من مركب منه ومن عرض وليس هو مقوما له
ولا ممكنا لما يقومه فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب
وليس ذاتيا بالقياس الى ذات ما يكون ان يعرى منه كونه جزءا
واذا كان كذلك لم يكن الموضوع من حيث هو مركب ما ان يكون مقوما اما الى
او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان مع قبل حصول الصورة الجوهرية وهي الى اخر
يقوم مقامها في تعريفه الا انها لا تجتمع مع بل فيكون قد حصل من العنصر
جوهر فلما كان الامر فقد ذلك الجوهر المركب من احد العنصرين واما ان يكون العنصر
قد يعود لا بهذا الشيء الذي حدث لكن بصورة اخرى مشتركة بينهما بالنوع وليست
قد حصلت بحيث تقوم المادة فقط ولم يحصل الامر الذي هو علة غائية
بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم يحصل كما بالطبع واذا كان ذلك كذلك لا

بالطبع له والقوة الطبيعية سبب الحركة الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ضرورة
ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعة زمانا ما لا حق له فيه وهو غير
متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذا يلزمه ضرورة في هذا القسم الذي هو
المستعد ان يتحرك الى الكمال فقد ظهر ان ان جميع اصناف كون الجوهر الذي
بحسب هذا النظر موجودا صل تحت احد هذين القسمين ضرورة وكذلك جميع
اصناف ما هو كون الشيء عن شيء يكون ذلك العامل في كلا منهما جزءا وليس
ما هو صار وفي نفسه وما هو باعتباره ما لقياس الى المركب وليس العامل ان يقول
انه يجوز ان يكون العنصر الطبيعي لا يتحرك الى كمال لها لا جواز معين من خارج
او عائق بالغ مثال الاول فقد ان ضوء الشيء في الجوف والرمد ومثال
الثاني الامراض المزمنة فالجواب عن ذلك انه لا يكون ما هو المستعد
تام الاستعداد لانه يحتاج الى ان يعبر حتى يحصل تمام فعل الطبيعة مثاله
في الاول انه يحتاج ان يسخن من البرد اولا مثاله في الثاني انه يحتاج ان يعالج
سوء المزاج حتى ان كلام المعلم الاول السبب الذي يلزم لا محالة ان يتحرك
بالفعل هو الذي لو لم يكن عائق الطبيعة وكان الاسباب الطبيعية المعاضدة بالطبع
الطبيعية موجودة كان يتحرك كالى الكمال كان في طبع الشيء ذلك فهذا ان

سایر الاقسام غیر مقصودة فی هذا البحث الا القسم المذکور بل هذا الحکم
غیر صحیح فی سایر الاقسام فانه یجوز فی غیر کون الجوهر اذا وضعنا موضوعا
مثلا ان لا یزال یکتسب استعدادا بعد استعداد ولا موضوع فیه من غیر ان
ینتهی الی حد یقف فانک کلما شکلته بشکل استعد به لذلک الامر واذا خرج
استعداده الی الفعل استعد لامر آخر کذلک النفس فی ادراک المعقولات شیئا
ان یکون الاستحالات الطبیعیة لا مع فیها بهذا المعنی اما السماویة المذکورة
فی کون الاشیاء من العناصر وانه لیس علی احد القسمین فحلیتها ایضا یظهر مما
وسوان الغصب مطلقا لیس مستعدا لقبول الصور الجوهریة والنباتیة والحیوانیة
له ذلک الاستعداد بالکلیة التی یحدث فیه المزاج والمزاج یحدث فیه شیئا
استحالة ما فی امر طبیعی لو ان لم یکن مقوما فیکون نسبته الی صوره المزاج
من القسم الذی یکون الاستحالة اذا حصل فیه المزاج کان قبول صورة
الحیوانیة له استعدادا لذلک المزاج یحرک الطبیع به الیه فیکون نسبته الی صوره
الحیوانیة نسبة العدل الی الرجل فلذلک لیس نفس صورة الی ان یغیر مزاجه
الصبی من الاجل ان یفعل المزاج الی موجب الصورة البسیطة کما یسهل المار الی الهواء
ولیس الحیوان جمعت بجوهر العناصر بل یستعمل المهام حیث بسیطة فیکون اذا

الامتزاج

الامتزاج والبساطة متعاقبان علی الموضوع والبساطة لا تقوم
جوهر العناصر لکن کل طبیعة کل واحد منها من حیث بسیط فیکون
المار ازا صرفة هی الکیفیة التی فیها اللازمة لصور تها وکذلک المار
وکذلک کل واحد من العناصر فاذا کون الحیوان یعلق کونه من
وکل واحد منها حکم یخصه من وجوب الاستماء فوایض داخل فی القسمین
المذکورین واما الشک الذی یعرض من جهة انما اخذ من العناصر
ما جرت به العادة ان یقال ان الشیء بسیطة دون ما لم تجربه العادة فالجواب
عن ذلک الشبهة هو انه لیس یتغیر احکام الاشیاء من جهة الاسماء لکن یجب
ان یقصد المعنی فلیقصد ولنعرف الحال فیه فنقول ان العنصر الموضوع
الذی یکون منه الشیء اذا کان متقدما فی الزمان فانه یسمی جهة تقدمه له
خاصیة لا یکون مع حصوله له وهو الاستعداد القوی واما تکون
الجوهر منه لاجل استعداده لقبول صوره واما اذا زال الاستعداد
الی الفعل وجه الجوهر فکان محالا ان یقال انه تکون منه فانه لم یکن قبل حتة
الاستعداد اسم مثل اخذ له اسمه الذی لذاته الذی یکون الفهم عنه مالا یجوز
ان یکون منه الشیء لم یکن من الاسم الذی یعلق معناه ان یکون فان لم یکن قبل الاستعداد

مفرد

اسم لم يمكن ان يقال بالفظ وان كان المعنى حاصلا في الوجود اذا كان
المعنى الذي يكون للسمي حاصلا في غير السمي كان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان
عدم الاسم منع ان يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ ما القول الذي
يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا امكن ان يقال ان ليس العالم يكون
من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان منع استعمال لفظ يكون فيما خلا لكون
الذي في الجوهر فلا يجوز ان يقول في النفس العالمة انها كانت في نفس مستعدة
للعلم ولكن يجوز لانه في الجواهر كلاما منا فيها على انه فيما احسب لا يختلف هذا الحكم
في الجواهر ذوات ام في الجواهر مع احوالها واما قول هذا القايل ان هذا
يكون كونا من الشيء بمعنى بعد قيل اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الذي
يقصده غاية بل في كل كون عن شيء ان يكون الكائن بعد ما حتى كان انما الذي
يريد المعلم ولا يتعرض له ان يكون هناك معنى غير البعدية مثل مثل الذي نفسر
ونشرحه واما اذا كان الشيء بمعنى أ كان بعد وبان بقي له من جوهره الذي كان اولا
ما هو مباين من جوهره الكائن لم يكن بمعنى بعد فقط وكان الذي كلامنا فيه واما قول
القايل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض دون العنصر الذي بالذات فقد وقع في
المغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقوام في الاعتبار

في كل شيء ان لا يكون من العنصر
له مثلا امكننا ان نقول ه

من خ

وان

وان كان موهوما له ذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مغايرة للصورة
والعنصر بالذات للقوام هو ذات مغايرة للفعل وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض
لما ليس هو عنصرا له بالذات وكلامه في العنصر الذي للكون لا في الذي
للقوام فكون انما اخذ العنصر بالعرض وليؤخذ العنصر الذي للكون بدلا
للقوام فان الصبي ليس عنصر العوام الرجل ولا لكون سنة اعوام رجلا ولكنه
عنصر لكون الرجل ولكون سنة كون الرجل فان قال ان المعلم الاول انما تكلم
في مبادي الجوهر مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذي للجوهر في قوامه مثل
موضوع السماء واقتصر على العنصر الذي للجوهر في كونه فالجواب عن ذلك
ان عنصر قوام جزء ما هو معه بالفعل والكل سائر الامور الموجودة
بالفعل في شيء ما هو موجود بالفعل على ان من يعلم ذا العلم هو على
سايرما سلف فانما يكل عليه من امر سائر العلل او غيرها انه مثل ان
ان يكون كذلك في العناصر التي بالقوة واحدا قبل آخر مجاورا للعرف والعهد
واما الشك الآخر في حديث الهواء والماء فمحله اسهل على حزوف على كلامنا
في العناصر حيث تكلمنا في الكون والفساد على ان منتهى كون الشيء الى الذات
فكل عنصر الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقصرة اصلية فيكون الذي كان

بعد خ ل

عليها خ ل

عنها مانذات نفد الیها ضرورة وفی الاخری کد لک فیکون جملة العلات
محصورة وکل طبیعة منها مقتصرة علی طرفین یرجع ما احد منها علی الاخر فقد
احکمت جمیع السبل المذکورة فصل فی اماہیة تناهی العلل الغائیة والصوریة واثبات
المبدأ الاول مطلقا وفصل القول فی العلة الاولی مطلقا وفی العلة الاولی المقصد
وبیان ان ما هو علة اولی مطلقا علة لسایر العلل واما تناهی العلل الغائیة فظهر
لک منه الموضع الذی حاولنا فی اثباته واحلنا الشکوک فی امرها فان العلة
الغائیة اذا ثبت وجودها ثبت بسببها وذلک لان العلة الغائیة هی التی یکون سایر
الاشیاء لاجلها ولا یکون هی لاجل شیء آخر فان کان هذه العلة الغائیة تحتاج
کانت الاولی لاجل الثانیة فلم یکن الاولی علة تمامیة وقد فرضت علة تمامة
فاذا کان کذلک فمن جواز ان یکون العلة الغائیة سلسلة وقفت عند واحدة بعد
اخری فقد رفع العلل الغائیة بعینها وابطل طبیعة الخیر التی هی العلة اذ الخیر
هو الذی یطلب لذاته وسایر الاشیاء تطلب لاجله فاذا کان هی تطلب لشیء آخر
کان ناقصا لا خیرا حقیقیا فقد القضیة الخ ایجاب لتناهی العلل الغائیة ورفع العلل
الغائیة فان من سخوف ان وراء کل تمام تماما فقد ابطل فعل العقل فانه من البین
بنفسه ان العاقل انما یفعل ما یفعل بالعقل لانه توم مقصود واذ غایة حتی اذا کان

تا منا یفعل فعلا ولیس لم غایة عقلیة مثل ایة بعثت وفعل لا مما هو
ذو عقل وکذلک ما جمیعا ان واذا کان هذا هکذا امکن ان یکون الاول
التی یفعلها العاقل مما هو عاقل بحدوده یفید الغایات المقصودة
لانفسها واذا کان الفعل العقلی لا یکون الا محدودا لغایة ولیس ذلک
الفعل للعقل من جهة ما هو فعل عقلی بل من جهة ما هو فعل یروم به الفاعل الغایة
فکذلک لک من جهة ما هو ذو غایة فاذن کونه ذا غایة یمنع ان یکون له غایة
غایة فظاهر انه لا یصح قول القایل ان کل غایة وراءها غایة واما الافعال
الطبیعیة بحواسه فقد علم الفرق فی مواضع احدها انها غایات واما العلم
الصورة للشیء مفهم من قبل شیء بها ما فصل فی المنطق وبما علم
من تناهی الاحداد الوجود والشیء بالفعل علی رتب طبیعیة وان الصورة الثانیة
للشیء واحدة وان الکثرة تقع فیها علی نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص
تقتضی التقدم بالطبع وما رتبت طبیعی فقد علم تناهیه وفی تامل هذا القدر
کفایة وعدلنا عن التطویل وعندی مقول اذا قلنا سببا اول فاعلی علی سببا
اول مطلق یجب ان یکون واحدا واما اذا قلنا علة اولی عنصریة وعلة اولی
صوریة وغیر ذلک لم یجب ان یکون واحدة وجوب ذلک الوجوب الوجود

ویحازف ص

اذن ص

فظهر ل

وراء العلة الغائیة تناهی ل

لانه لا يكون ولا واحد اصلا حقا اولى مطلقا لان الواجب الى الوجود واحد هو
في طبقة المبدأ الفاعلي فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدأ الكل الاول
فقد بان من بناء ومما سلف سبعة عشر حدا ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان
ما سواه اذا اعتبر بذاته كان بحسبانه في وجوده فكان معلولا ولاح انه منتهى
في المعلولية لا محالة اليه فاذا كل شيء الا الواحد الذي هو له انه واحد
والوجود الذي هو له انه موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره وهو ايس ليس
شيء ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدعا اي قابل الوجود عن غيره وله عدم سبق
في ذاته مطلق ليس انما سبق العدم بصورته دون مادته او مادته دون
صورته بل بكليته بكليته اذا لم تقترن بايجاب الموجد له واجبت انه
عنه وجب عدمه بكليته فاول ايجاد غير الموجد لكليته ليس غير انسبة وجوده
بالقياس الى هذا المعنى لا مادته ولا صورته ان كانا او امادة وصورة فالكل اذن
بالقياس الى العلة الاولى مبدع وليس ايجاده لما توجده غير ايجاد منه لعدمه
العدم البتة من جواهر الاشياء اول ايجاد وسبق العدم مطلقا مما تحتمل السرمد
خلة لك سوا الابداع المطلق والمس المطلق ليس تاما مسا ما وكل شيء حادث
عن ذلك الواحد وذلك الواحد محدث له اذ المحدث سوا الذي كان بعد ما لم يكن

١٩٤

لانه بحث المبدأ الفاعلي
واصافه من جميع الوجوه
الغير ذات الصور مرتين

اي الا العدم الواجب فقط بل العدم
الصحيح الذي هو ليس بشيء ان
مطلقا اول ذاتا ومادة وصورة
جميع الانحاء العدم الذي
عدم الذي هو ليس بشيء
المطلق الذي ليس
بالعدم الصحيح الذي
فيه حال ومحال

وهذا البعد ان كان زمانيا سبقه القبل وبعدم مع حدوثه فكان تما
سوا الموصوف بانه قبله وليس الآن فلم يمكن تهيأ ان يحدث الشيء الا وقبله
شيء آخر بعدم بوجوده فيكون الاحداث عن الليس المطلق سوا لا ابداع
باطلا لا معنى له بل البعد الذي ههنا سوا البعد الذي بالذات فان الامر
الذي للشيء من نفسه لا محالة اصل الذي من غيره واذا كان له من غيره الوجوب
والوجوب فله من نفسه العدم والامكان وكان عدمه غير وجوده ووجوده
بعد عدمه قبلية بعدية بالذات وكل شيء غير الاول الواحد موجود بعد ما لم
موجودا باسحقاق نفسه فصل في الصفات الاولى في المبدأ الواجب الوجود
فقد ثبت الآن شيء واجب الوجود وكان ثبت لك ان واجب الوجود واحد
فواجب الوجود واحد لا شارك في رتبته شيء فلا شيء سواه واجب الوجود واحد
سواه واجب الوجود فهو مبدأ وجوب وجود كل شيء ويوجبه الحاقا اوليا او لواسطة
واذ كان كل شيء غير موجوده من وجوده هو اول وله بمعنى ما اول معنى مضاف
الى وجوب وجود حتى يكثره وجوب وجوده بل بمعنى اعتبار اضافة الى غيره والعلم
انا اذا جلنا على حقنا ان واجب الوجود لا يكثره وجوه من الوجوه وان هو واحد
صرف محض حق فلا يعني بذلك انه ليس له اسباب حقه وجوانب ولا تقع له اضافة

مبل

الى وجود است فان به الامكن فذلك لان كل موجود فيما عدى الاخار
من الوجود بمعلولة كثيرة و لكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة و النسبة
و خصوصا الذى يصف عنه كل وجود لكنا نعنى بقولنا انه واحد هى الذات
لا لكثرة انه كذلك فى ذاته ثم ان سبعة اضافات الحاجة و سلبية كثيرة مشتركة
لوازم للذات معلولة للذات بوجه بعد وجود الذات و ليست معلولة للذات
و لا جزء لها فان قال ما يفان كانت تلك معلولة فانما بالاضافات الاخرى
و ينسب الى غير الجهات فانا نكلفان تتامل ما حصناه فى باب المضاف منا
الغرض هيهنا و ان بين ان الاضافة مهما سمى فهى ذلك المخلال بسكنة و نعود
ان الاول لا ماهية له غير الانية قد عرفت معنى الماهية و بماذا تفارق الانية
فما لعارقة و فى استماع حقيقتنا هذا مقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون
له ماهية بل مهما وجب الوجود بل نقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل
بعض واجب الوجود كالواحد. قد يعقل بعض الواحد و قد يعقل من ذلك ان ماهية
هى مثلا انسان او جسم او غير ذلك لان انسان ما الذى يجب
الوجود كما انه قد يعقل منه الواحد انه ما و ما و انسان ما و ما واحد و قد يعقل
فعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف فى ان المبدأ الطبيعى واحد او كثير

بعضهم جعل المبدأ واحدا و بعضهم جعله كثيرا و الذى جعله منهم واحدا
فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل شيئا ما و الواحد
مثل ماء او هواء او نار او غير ذلك و منهم من جعل المبدأ ذات الواحد
من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد فعرف ان من حيه
يعرض لها الواحد و الموجود و من الواحد و الموجود من حيث هو واحد
فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التى منها ركبت
حتى يكون مشاركا حيه ما و يكون تلك الحيه و احد الوجود و ممكون لتلك الحيه
معنى غير حقيقتها و ذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كان تلك الحيه
انه انسان ممكون انه انسان غيره انه واجب الوجود و ح لا يصح اما ان
يكون نقول انا وجوب الوجود مشاركا حقيقة او لا يكون و ح ان لا يكون لهذا
المعنى حقيقة و هى مبدأ كل حقيقة مل هى ما كلية الحقيقة و بعضها ان
كان له حقيقة و هى غير تلك الحيه فان كان ذلك الوجوب من الوجود
ان يتعلق بتلك الحيه و لا يجب دونها ممكون و احد الوجود من حيث هو واحد
الوجود و ليس شيء ليس هو ممكون و احب الوجود من حيث هو واجب الوجود و انظر
من حيث هو واجب الوجود ليس واجب الوجود لان شيا يجب و ما لم يجب كان

معنى ه

اذ انه مطلقا غير منقيد بالوجود الصرف
الذى يلحق الحيه و اذا انه لا تقاس الحيه فاعلم

هذا فارق ذلك الشيء فليس ذلك الماهية واجب الوجود مطلقا ولا خارجا
لما وجب الوجود مطلقا لانها لا يجب في كل وقت واجب الوجود مطلقا
يجب في كل وقت وليس بكذا حال الوجود مطلقا ومقيدا بوجب الغير ف
فانه واضح لو قال قائل ان ذلك الوجود معلول الماهية منه واجبة او ذاتي
وذلك كان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق الذي مالذات لا يكون معلولا
فحق ان يكون واجب الوجود مالذات مطلقا فحقق فرحت سوا واجب الوجود
نفسه واجب الوجود من دون ذلك الماهية فيكون ذلك الماهية عارضة لواجب الوجود
المحقق القوام نفسه ان كان يمكن فواجب الوجود المسار اليه بالعقل وانه يتحقق
واجب الوجود وان لم يكن ذلك الماهية العارضة فاذا ليست ذلك الماهية ماهية الشيء
الشار اليه بالعقل انه واجب الوجود بل ماهية شيء آخر لا حق له وقد كانت فرضت مبتنية
لذلك الشيء فاختلف فالماهية لواجب الوجود غيرانه واجب الوجود وهذا هي الانية
وانقول ان كل ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية الوجود
لا يعدم من الماهية التي هي خارجة عنها لانه مقام الامر المقدم فيكون من اللوازم
فلا يح اما ان يلزم الماهية لانها ذلك الماهية واما ان يكون لزومها اما بالسبب هي
ومعنى قولنا الزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجودا فان كان لانه

فنقول ان الانية والوجود
عارضان للماهية فلا يح اما
ان يلزمه لذاتها او لشيء من
خارج ومحال ان يكون لذاتها
الماهية فان الماهية لا تتبع الا الموجود
فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل
وجودها وهذا يح

متبع الماهية ولازمها لنفسها فيكون الانية قد ثبتت في وجودها وجودا قبل ما تبع
في وجوده وجودا فان متبوعه موجود بالذات متبع فيكون الماهية موجوده
بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فحق ان يكون الوجود لها من جعل جاعل
متقدم وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلنا ماهيات ممكنة الوجود
الى ذاتها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له ووجوده
الماهيات يفيض عليها الوجود ويسمى فيوجد والوجود شرط لسلب العدم وسائر
الاوصاف فهي سائر الاشياء التي لها حيات فانها ممكنة بوجه به
وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود شرط لسلب سائر الاوصاف انه الموجود المطلق
المشترك فيه اذا كان موجودا هذه صفة فان ذلك ليس الموجود المجرد شرط
السلب بل الموجود بشرط الاتحاد اعني في الاول انه الموجود مع شرط
لا زيادة وتركيب وهذا الاخير هو الموجود لا بشرط الزيادة فلذلك ما كان الكل
يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما سلك زيادة وكل شيء غيره فسلك زيادة
الاول انه لا جنس له وذلك لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له
اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشيء والاول محقق
انه غير مركب والا فان معنى الجنس لا يحملوا ان يكون واجب الوجود واما ان لا يكون

عنه

واجب الوجود فان كان واجب الوجود فلا يتوقف الى ان يكون متاكد بفصل
وان لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان واجب الوجود مقسوما
بما ليس بواجب الوجود هذا خلف فالاول لا جنس له وكذلك كان الاول
لا فصل له واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه لانه لا علة له
وله ذلك لانا له واستعلم انه لا دليل لفعله وتقابل ان نقول انكم لم تحكموا بان الشيء ان يطلعوا
على الاول اسم الجوهر فليتم حاشون ان يطلعوا عليه معنا وذلك لانه موجود
لا في موضوع وهذا المعنى موجود في الجوهر الذي جنسه مقول ليس هذا المعنى
معنى الجوهر الذي جنسناه بل معنى ذلك الشيء فوالمهية المتصورة الذي
وجوده ليس في موضوع كجسم او نفس والدليل على انه اذا لم يعين بالجوهر فالم يكن
جنسا البتة وجوان المدلول عليه بلفظ الوجود ليس يقتضي حد السلب الذي
يلحق به لا يزيد على الوجود الا نسبة مبانة لهذا المعنى ليس فيها سمات شتى
بعد الوجود ولا يوجب شيء هذا به على الانسان بقط فالموجود لا في موضوع
انما المعنى الاشتاقي فيه الذي يحوران يكون لذات ما هو الموجود وبعده
شيء سلبي وهو مضاف خارج عن الهوية التي يكون للشيء وهذه المعنى ان اخذ على هذا
الوجه لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متقنا وقد تقدم

المنطق

المنطق انه انا واذا علمنا كل آشيا عينا كل شيء موصوف بانه آ ولكان له
حقيقة غير الانية فقد لنا في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معنا وانه الآخر الحال
عليه موجود لا في موضوع على ان الوجود في موضوع محمول عليه وله في نفسه
مهية مثل الانسان والحجر والشجر وهكذا يجب ان نتصور الجوهر حتى نكون
والدليل على ان من الامرين مسلمة فاوان الجنس احدهما دون الآخر انك
تقول شخص انسان فمحمول الوجود انه لا محة موما وجوده ان لا يكون في موضوع
ولا تقول انه لا محة موجود الان لا في موضوع وكانا قد نافى في العرف هذا
حيث تكلمنا في المنطق فصل كانه توكيد وتكرار لما سلف من حد الواجب
الوجود وجمع صفاته السلبية على سبيل الايضاح وبالحري ان يعد القول
في ان حقيقة الاول موجودة لا اول دون غيره وذلك لان الواحد بما هو واجب الوجود
يكون مما هو به موجودا ته ومعناه اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى
او لعلة مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود شيئا وهو هذا الانسان فلا يخلوا اما
ان يكون هو هذا الانسانية لانه انسان او لا يكون فان كان لانه انسان هو هذا
والانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية
ان يكون هذا بل انما صار هذا بهذا لامر غير الانسانية وكذلك الحال في حقيقة واجب

الوجود فانها ان كانت لاحل نفسها اى بهذا المعنى استحال ان يكون تلك
الحصة غيره ممكنا فتلك الحقيقة ليست الا هذا وان كان لحق بهذا المعنى لهذا المعنى
لاعن ذات بل عن غيره وانما موصولا نه بهذا المعنى يمكن وجوده اى حاصل له مستفاد
من غيره فلا يكون واجب الوجود بهذا حاصل فاذا حقيقة الواجب الوجود لو جاز الوجود
الواجب فقط وكيف يكون المهية المجردة عن الماهوية والتشخص انما يكونان
اصلين اما بسبب المعنى واما بسبب الحال للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او
والزمان بالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى واما يختلفان بشئ
عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود الا وجودا معنى ولا تعلق بشئ خارج
او حاله خارجة فبماذا يخالف مثله فاذن لا يكون له شارك في معناه فالاول
لا مذهب والثاني فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة
وجوه من الوجوه لا سبق التحاق والانواع ولا محصل لحاق الانواع اما اول
ذلك فان وجوب الوجود ولا هوية له تغاير به غير وجوب الوجود فلا كلام ان يكون
وجوب الوجود احد اصناف بعد وجوب الوجود والله تعالى اما ان يكون مختلف احاد
واحد الوجود بعد الالتحاق في وجود الوجود موجودة لكل واحد من
فمنه ما يخالف صاحبه او غير موجودة لشئ منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الا

فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ تقع به الاختلاف
فلا اختلاف فيها في التحقيق فهي متفقة التحقيق قد قلنا انها تختلف بهما
بعد ما اشتركت فيه وان كان غير موجود في بعضها او موجود في بعضها
مثلا ان يكون احدهما منفصل عن الآخر بان له حصة وجوب الوجود دون
ما الشرط في الانفصال مع الآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الله
له لك وانما فارقه لاحل هذا العدم فقط وليس هناك شئ الا العدم منفصل به
عن الآخر فيكون به ان شان وجوب الوجود والحقيقة التي ان مبدأ مع
عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له محصل في الاشارة والا لكان مشتركا
واحد معان بلا نهاية فان فيه خلاف الشارة بلا نهاية فلا يح اما ان يكون وجوب
الوجود متحققا في الثاني من دون الزيادة التي له او يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجوب
وجوب الوجود ويكون شيئا في وجوب الوجود في الآخر الله وان كان فيكون
الزيادة فضلا ايضا وليس منه وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب الوجود
غير مركب وان كان لكل واحد منهما منفصل عن الآخر فهو بعض المركب
ع كل واحد منهما لا يح الضرورة ان كل واحد منهما وجوب الوجود تم وجوب وجود دون كل واحد منهما
او كون ذلك شرطا له في ان تم فان تم فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الله اما الاختلاف

بعوارض لم تحقق قد قام الوجود واجبا استغنيا في عوارضه عن ذلك اللوازم ان
لم تتم فلا يخ اما ان يتم ذون ذلك في ان كون حقيقة وجوب الوجود واما ان
تكون وجوب الوجود معنى متحققا في نفسه وليس ذلك في الا احتمالان
مو واجب الوجود ولكنه لا يمكن ان يصير حاصل الوجود ماهية ما مثل ان البياض
وان كانت لها جوهر متناهي حد حيز ولتنها فان كان وجودها بالفعل اما بمجرد الصورة
واما بالحسري وايقم اللون فانه وان فصل السواد لا لقوته من حيث هو لون ولا فصل
البياض فان كل واحد منهما كما لعلة في ان يحد الفعل ويحصل وليس احدهما علة
بالفعل بل ايتما اتفق ولكن ذلك في حال ذلك فان كان الامر على
الاول فيكون واحد منهما داخلا في تقويم وجوب الوجود وشرطا فيه فيجب كان وجوب الوجود
وجب ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود يحتاج الى شيء
موصوف به فيكون وجوب الوجود بعد ما تقرر انه معنى انه واجب الوجود يحتاج الى امر آخر يوصف
وبهذا يخ وا ما في اللون في البياض فليس الامر كذلك على ما مر والصواب قال البياض
في ان مسمى شيء واللون في انه لون شيء وفي انه موجود شيء وغير اللون مشاركا لواجب
الوجود ههنا وغير فصل السواد والبياض مشاركا موما يخص كل واحد منهما وفصيلين ههنا
وكما ان كل واحد من فصلي السواد والبياض داخل في تقوم اللونية لونه كذلك يجب ان يكون

فاعلم

خاصية كل واحد منهما من المفروضين داخل في تقوم وجوب الوجود وا ما يكون
فكان المدخل في الفصلين غير ان صار اللون وجودا اي صار اللون شيئا
موشيئ غير اللون وزايد على انه لون وههنا ليس كذلك لان وجوب الوجود
يكون مستقرا الوجود على تقرر الوجود ولا موتقرر الوجود بسرطان
واجب الوجود او موتقرر مع عدم عدم او امتناع نقطان فما في اللون
خالوجود ولا حق لتحقق ههنا هي اللون موحد المهية التي يختصها لون عينا موجودة
بالفعل فلو كانت الخاصية ليست علة في وجوب الوجود بل في ان يحصل له الوجود
وكان الوجود امرا خارجا عن تلك الحقيقة وجعلها عن مهية اللون كالامر مستمرا
على قياس سار الاشياء العامة المنضمة بفصول ما بحكم المتقدم في سعان محافظة
لكن الوجود يجب ان يكون على صلاحي يكون وجوده فيكون الخاصة كانها بحياج اليها
في امر ما الذي اسعى فيه عنها وههنا حلف يحتاج الى الوجود ليس الوجود كذلك
ثان يحتاج اليها كما للونية وجود ثان وبالجملة كيف يكون سما خارجا عن حقيقة الوجود
شرطا في وجوب وجود ومع ذلك فان جعله وجوب الوجود كيف تتعلق موجبا لها فيكون وجوب
الوجود في نفسه الكان الوجود ولعمري راس مقتول بالجملة ان الفصول ما يجري مجرى ما
لا تحقق بها حقيقة المعنى الجنسي فرجعت معناه ان كما كانت على لسوم بحقيقة موجودة فان الناطق ليس

شرطا معلوم الحيوان فى انه ذو معنى الحيوان حقيقة بل فى ان كون موجودا
معقولا واذا كان المعنى العام موقوفا على الوجود وكان الفصل يحتاج اليه فى ان يكون
واجب الوجود موجودا دخل ما هو كالفصل فى هويته ما هو كالجنس والحال فيما يقع به
اختلاف غير منفصل فى جميع هذا الامر اظهر فيتبين ان وجوب الوجود ليس مركبا فيه
فالاول لا شريك له واجب موقوف بذاته عن كل مادة وعدا انتهاء عن الفساد وكل ما تشترط
ما يقع تحت الفساد فالاول لا ضد له فقد وضح ان الاول لا جنس له ولا هيولى ولا كيفية
ولا كميه له ولا اين له ولا متى له ولا اضافة له ولا شريك له ولا ضد له ولا حد له ولا برهان
عليه بل هو البرهان على كل شئ اما عليه الدليل الواضح وانه اراد حقيقته
فانه اما ان يوصف بعد الانية بسائر الصفات حتى ما يحكى المضاف فان كان كذلك
منه وليس هو شاركه لما سواه من كل شئ وليس هو شيئا من الاشياء فصل وتمام
على فوق التمام وغير الفصيد كل ما بعده وانه فصل محض وبعض كل شئ وكيف ذلك
وكيف يعلم ذاته وكيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات على اى وجه يمكن ان يقال
يدركها فواجب الوجود تام الوجود لانه ليس شئ ليس هو موجود وكمالات وجوده قاهرة لما سواه
من جنس وجوده خارج عن وجوده بوجه لغيره كما يحيج فى هويته مثل الانسان فان الاشياء
كثيرة من كمالات وجوده قاهرة عنه انما هو بوجه لغيره على ما حققناه فى الوجود من
التمام

اتمام لانه ليس اسمه الوجود الذى فضل كل وجود انما هو فاضل عن وجوده وفاضل
عنه واجب الوجود خير محض والخير بالحقيقة ما تشوقه كل شئ وما يشوقه كل شئ هو الوجود
او كمال الوجود من حيث هو وجود والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق اصلا من حيث هو عدم وجود
وكمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض والخير
هو ما تشوقه كل شئ فى حده وحد ما هو وجوده والشرور ذات لا مثل هو ما عدم هو
او عدم صلاح حال هو فالوجود خير ته وكمال الوجود خير ته الوجود
الذى لا يقارنه عدم لا عدم هو ولا عدم شئ البتة هو مثل هو انما يفعل
محض والكمل الوجود بذاته ليس غير محض انما بذاته لا يحتمل العدم
وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريا من الشوب والنقص فالذى ليس الخير محض
الا الواجب الوجود بذاته وقد تقال الفاضل لما كان مفيد الكمالات الاشياء
وقد بان ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد الكل وجود وكمال وجود
فهو من هذه الجهة خير الفاضل لانه محله يفيض الفاضل من كل واجب الوجود وهو حق لان حقيقة كل شئ
خصوصيه وجوده الذى يتبعه فالواجب الوجود حق من حيث الوجود وحق الفضل
لما كان الاعتقاد بوجوده صادقا فالواجب عنده يجب ان يكون محمودا لان اعتقاد وجوده صادقا
ومع صدقه دايما مع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان ما بها انما هو

لذاته ح

علت

لاستحق الوجود بل هي في نفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود يسحق العدم فيحتاج
كونها في نفسها باطلة وبالقياس الى الوجه عليه حاصلة فله لذلك كل شيء
باطل الا وجهه فهو اعني ان يكون عقلا وواجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة
من كل وجه بعيدة في ان السبب في ان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها
واما الوجود الصوري هو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا اعتبر في شيء صار ذلك الشيء عقلا
والذي يكمل نفسه هو العقل بالقوة والذي بالفعل فوق هو عقل بالفعل على سبيل
الاستكمال الذي هو له ذاته وذلك هو معقول محض لان العالم والمعلوم
ان يكون معقولا هو ان يكون في مادة وعلائقها وهو المانع عن ان يكون عقلا بالفعل
ذلك هذا فالبري عن المادة والعلائق المتحصل بالوجود المفارق هو معقول لذاته
فهو معقول ذاته عقل وعاقل ومعقول لان هناك اشياء كثيرة وذلك لانه
بما هو مجردة عقل وبما تعقل ان جميع المجردة ذاته فهو معقول لذاته وبما تعقل
ان ذاته لانه مجردة هو عاقل فانه فان المعقول هو الذي مهيته المجردة لشيء والعاقل
هو الذي له مهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون هو او آخر شيء
مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول باعتبار ان المهية مجردة لشيء هو
مدرك عاقل بما هو مدرك ان المجردة لشيء هو معقول مدرك وبالشيء هو ذاته

ولذلك حال

ولا عقل ذاته وهو
اعم معقول ذاته

فهو عاقل لان له المهية المجردة الشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل
بما هو شيء هو ذاته
تقتضي شيئا معقولا به لا اقتضاء لا يضمن ان ذلك الشيء آخر او هو بل المحرك اذا
شيئا محركا كما يمكن بنفسه الا اقتضاء وجب ان يكون شيئا آخر او هو بل وقع
آخر من الحث يوجب ذلك ومن ان يكون متحركا بما هو متحرك هو بالحركة ذلك
لم يمتنع ان يصور فيهم حدوان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى ان
قام البرهان على امتناعه ولم يمكن بنفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك الكان
المحرك يوجب ان يكون له شيء يحرك بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المفاصلات
نعرف اثنيتها لا من النسبة الاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم نفسنا
ان لنا قوة نفعل بها الاشياء فانا ان يكون القوة التي بها نفعل بها هذه القوة شيء
القوة بنفسها فيكون شيء بنفسها تفعل ذاتها او بفعل ملك قوة اخرى فيكون لنا قوة
قوة بفعل الاشياء وهو بفعل بها هذه القوة وهلم تسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون
قوى بفعل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان ليس كون الشيء معقولا لا يوجب ان
معقول شيء ذلك الشيء آخر وبهذا يمكن ان ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقلا شيء آخر
على كل حال بل وحدة المهية المجردة فهو عاقل وكل مجردة لوحدة ذاته فهو معقول الا كذلك
بما هو لهذه المهية المجردة عاقل وذاتها ايضا معقول وكل مجردة لغيرها او لاغيارها

ومعقول بان مهيته المجردة
بما شيء هو ذاته ـ ص

تحرك عن ذاته ح ل

والمحرك يوجب ان يكون لشيء
تحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو

وقد تمت ان نفس کونه معقولا وعاقلا یوجب ان یکون اسمن فی الذات

ولا اعین فی الاعتبار ایضا فانه لیس بتحصیل الامرین الا ان اعتبار ان هیهنا محذوفا

لذاته وان مهیته مجرده وذاته لها وههنا تقدیم وتاخیر فی رتبة المعقولیة والغرض الحصل

شیء واحد بالقسمة فقط بان ان کونه عاقلا ومعقولا لامر مشترک بینهما والبسیط یکون بحیث یکون

واجب الوجود بعض الاشیاء وان الافتقار مشترک بین ما یعقل ممکنا یعقل

بالاشیاء واما عارض لها ان یعقل فلا یکون واجب الوجود من کل جهة وهذا خلف

وکون لولا امور ممتاجة لم یمکن موجودا ممکنا لیس بمحال لان لازم عن غیره

ممکنا لغیره لیس بمحال والاصول السابقة تبطل هذا وما اشبهه والله سبحانه اعلم

وجود فعل من ذاته ما موجبا له وموجبا للوجود بالذات اعنی انها والوجود

الکائنة الفاسدة وانواعها وما شاکلها ولا یجوز ان یکون عاقلا لشیء المعقول

مع تغیر ما من جهة ما بغیر ذاته ولا عقلا زمانیا شخصیا علی نحو ما هو علیه بحیث لا یجوز

ان یکون زمانیة تعقل عقلا زمانیا منها انها غیر معدومة ومادیة تفصل عقلا زمانیا

منها انها معدومة غیر موجودة فیکون لکل واحد من الامرین صورة عقلیة علیحدة ولا واحدة

من الصورتین حتی مع المادة فیکون واجب الوجود بعض الذات من الفاسدات التی

بالهیئة المجردة وما شاکلها مما لا شخص له یعقل بها فی فاسدة وان ادرک شیئا متغایرا

اولا وبتوسط ذلک ص

موجودة ص

ورکیب ص

المادة وحوارضها دفعة ووقت وشخص لم یکن معقولا بل محسوسا او متخیلا بحیث

قد بینا فی کتاب اخری ان کل صورة للمحسوس وکل صورة خیالیة فانما هی

من جهة ما هی محسوسة ومتخیلة بآلة متجزئة وکما ان اثبات کثیر من الاعراض

للواجب الوجود بقص لذلک اثبات کثیر من المعقولات بل واجب الوجود انما

کل شیء علی نحو کلی ومع ذلک فلا یعزب عنه شیء شخصی فلا یعزب عنه مثقال

ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین

واما کیفیة ذلک فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ لکل موجود عقل اذا الوجود

عنه وما یتولد عنها ولا شیء من الاشیاء یوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا

فقد بینا بذا ان یکون بذاته الاسباب بادی بصیرا وما تنتهی الی ان یوجد عنها الامور

الجزئیة فلا یزال یعلم الاسباب وسط فانتهائها معلوم ضرورة ما تنتهی الیها

وما بینهما من الازمنة وما لها من العود ات لانه لیس یمکن ان یعلم ملک ولا یعلم

فیکون مدرکا للامور الجزئیة من جهة ما هی کلیة اعنی من جهة ما لها صفات

وان تخصصت بها بعضها ما لا اضافة الی زمان معین وحال معینة لواحد ملک

بحال بعضها بحیث کانه لیس بینها وبین الملک شیء الی مبادی کل واحد منها نوعه

فیشیر الی امور شخصیة وقد قلنا ان مثل هذا الاستثناء قد یحتاج الیه شخصیات سماوی وصفا

تحصیل ل

متصورا علیها فان کان ذلک الشخص مما موضعه العقل شخصی ایضا کان
للعقل الی ذلک الرسوم سبیل و ذلک مثل الشخص الذی هو واحد فی نوعه
لا نظیر له لکله کالشمس مثلا و کالمشتری و اما اذا کان النوع منتشرا الا
لم یکن للعقل الی رسم ذلک الشخص سبیل الا ان یشار الیه اشارة اصلا عرفه
و نعود و نقول لعلک انک اذا تعلم حرکات السماویات کلها جاز تعلم کل کسوف
و کل اتصال و انفصال حری یکون بعینه و لکن علی نحو کلی لانک تعلم
فی کسوف ما انه کسوف یکون بعد زمان حرکة یکون لکذا من کذا سهما
نصفها منفصل القمر منه الی مقابله کذی و یکون بینه و بین کسوف سابقه
سابق له و ساخره عنه مدة کذا و کذلک بین حال الکسوف الاخیر حتی فی
حار رصاس عوارض تلک الکسوفات الا جملة و لکنک جملیة کلیا لان ههنا
قد یحوز ان یحمل علی کسوفات کثیرة و کل واحد منها کما له تلک لکنک لا تعلم
بحجة انا ان ذلک الکسوف لا یکون الا واحدا بعینه و هذا لا یمنع الکلیة ان یدرک
ما قلناه بل مع ذلک مع هذا کله بهذا العلم یحق ان یحکم فی هذا الان بوجود هذا الکسوف
او لا وجود و الان نعرف جمیا بحرکات السماء الجسد و نعلم ما من هذا السماء
و من تلک الکسوف مدة و لیس هذا بعض معرفتک ان فی الحرکات حرکة صفتها

صفة ما شاهدت و منها و من الکسوف الفلانی الاخری کذا الان ذلک یدرک
ان العلة علی هذا النوع من العلم و العلة وقت ما سمک فیه انما هی
موجودة بل یجب ان یکون قد حصل لک بالمشاهدة شی ما شار الیه حتی تعلم
حال هذا الکسوف فان منع مانع ان یسمی هذا معرفة للجزئی من جهة کلیه
فلا مشاقشة معه فان عمر ضنا الان فی عمر ذلک و سوف تعرف ان الامور
الجزئیة کیف تعلم و مدرک علما او ادراکا تعتبر معها العالم و کیف تعلم و مدرک
علما او ادراکا تعتبر معها العالم فانک اذا علمت امر الکسوف کما توصه
انت او لو کنت موجودا بها کان لک علم لا بالکسوف المطلق بل لکل کسوف کان
فکان وجود ذلک الکسوف عدمه لا یغیر شیئا من امر فان علمک الیقینی
یکون واحدا و سواء کسوف فارد وجود بعد ساعات کذا بعد کسوف کذا بعد الشمس
کذا فی مدة کذا او یکون بعد کذا و بعد کذا او یکون هذا العقد سمک صادفا
ذلک الکسوف بعد بعد و قاما الی حد الزمان فی ذلک بعلت فان آن معروض
ان هذا الکسوف لیس بموجود ثم حدث فی آن آخر انه موجود ثم بقی علمک فی ذلک حینئذ وجوده
بل یجب ان یحدث علم آخر و یکون مثل التغیر الذی اشرنا الیه لم یصح ان یبقی وقت الا یحفظ
علی ما کنت مثل الانجذاب هذا و انت فی الآن و الاول الذی هو حاضر زمان و حکمه و بعد

واحداخ

لا تقدر

تجزا

فیک ر

ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم
منه جديدا او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوسل الى ادراك الكائنات
الحرية لاحاطتك بكل ما في السما واذ وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجوه
انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا من وجهين فنقول زيادة كيف
متعلم كيف تتعلم العلوم ومن اين تبتدئ ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شي
فان ذلك لانه مبتدأ شي من مبتدأ شيا او اشيا حالها وحركاتها كذا
وما منج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم
ذلك ملزم وذلك التفصيل لزوم التعدية والقادرية ممكن في الانسان فاطلع الغيب

فصل في بيان المعقولات التي هي ايضا ان صفاته الايجابية والسلبية
لا توجد في ذاته كثرة وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الاعز
المتشامخ وفي تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انا قد قيل حد الجلال

قيل على المعنى البسيط الذي عبر عنه في كتاب المحض وانه ليس فيما خلاف صور
مرتبة مجالة كما كان في النفس على المعنى الذي يمضي في كتاب النفس فهو لذلك
يعقل الاشيا دفعة واحدة من غير ان يتكثر في جوهره او يتصور في جوهره آ
تصور بل نفس عن صور بما معقولة وسواء في ان كون عقلا من ملك الصور العاضة

عن جعلته لانه يعقل ذاته ذاته مبدأ كل شي وقد اعلم ان المعنى المعقول
قد وقفه من الشي الموجود كما عبر عن اخذ ما يحس عن الملك ما رصده والحس
صورة المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ما حوته عن الموجودة بل بالعكس
كما ان العقل صورة نباتية غير عما تم تكون تلك الصورة المعقولة محركة
لا عضائنا الى ان فجد بها فلا تكون وجد معقولنا بها ولكن عقلنا بها فوجدته
فمبدأ الكل الى الاول الواجب الوجود هو بما فاته يعقل ذاته وما توحده ذاته
كيف تكون الخير في الكل متبع صورة المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الصور للمضي والاسكان للجار
بل هو عالم بكيف نظام الخير في الوجود ذاته عنده وعالم بان نظام العالمية
بعض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وحاسن ذاته التي مبدأ
كل نظام خير من حيث هو كذلك فصير نظام الخير معقوداته بالعرض كلها لا تحرك
الى ذلك عن سوق فانه لا يفعل لشهوته ولا شهاي شيئا ولا لطلبه فمن دارت
الخالية عن شخص بحلية شوق دار حاج قصده الى عرض ولا نظن انه لو كانت للمعقولات
عنه صور وكرة كانت كثرة الصور التي تعقلها اجزاء لذاته وكيف تكون
بعده ذاته لان عقله لذاته ذاته وسنه يعقل كل ما بعده وعقله لذاته صلة عقله ما بعده

ذاته تعقله ما بعد ذاته معلول تعقله لذاته على ان المعقولات والصور التي تبعد ذاته انما هي معلولة للعقل لا للنفس وانما ذاته الهيا اضافة المبدأ الذي يكون عنه لا فيه بل اضافة على الرتبة بعضها قبل بعض وان كانت معا لا يتقدم ويتاخر في الزمان فلا يكون هناك اشكال في ان المعقولات ولا نظن ان الاضافة العقلية الهيا اضافة الهيا كيف وجهت والا لكان كل صورة في مادة من شان تلك الصورة ان تعقل هيولى ما هي بحسب ما تعقل ولو كان كذلك لكان كل منه موجودا في الاعيان لكنا نعقل ما لا وجود له في الاعيان الى ان يوجد فيكون لا لعقل منه لانه مبدا لادراك الشيء ومنتهى الاعيان الى ان يوجد فيكون للعقل منه لانه مبدا لادراك الشيء على ترتيب الاحق ما يصير مبدأ فالعقل ذاته لان ذاته منه انما تعقل منها كل وجود وادراكها منه حتى منه انها انما تدرك الاشياء ان لم يوجد فيكون لانها اضافة اليها منه موجودا في الاعيان فتلك الاشياء حال وجودها معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان فتلك الصورة في حال وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه او تكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة صنع

الروحية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس او عقل الاول بل بالعكس ارتسمت في اياهما كان فيكون في ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة فتكون معقولة له على انها فيه ومعقولة من الاول على انها عنه والعقل الاول من ذاته انه مبدأ لها فتكون من جملة تلك المعقولات منه ان الاول مبدأ له بلا واسطة فعل بعض وجوده منه او لا وما المعقول انه مبدأ له متوسط فمو بعض عنه ما نيا وكذلك يحال في وجود تلك المعقولات وان كان ارتسامها في شيء كذلك بعضها فوق بعض وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذا كان تلك الاشياء المرتسمة في ذلك الشيء من معقولات الاول فقد حصل في جملة ما الاول العقلة ذاته مبدأ له فيكون صيره وباعثه ليس على ما قلنا من انه اذا عقله خيرا وجد لانها نفس عقله للخير اذ يتسلم الامر لا يحتاج ان نعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له وذلك مع هي نفس عقله للخير فاذا قلنا لما عقلها وجدت ولم تكن بعد ما عقل آخر ولم تكن وجودها الا انها تعقلت فانما تكون كانا قلنا انه عقلها عقلها او لانها وجدت عنه وجدت عنه فان جعلت ما تعقل المعقولات اجبارا ذاته عرض ان عقلها الاجبار فانه عرض لذاته ان لا تكون من جهتها واجب الوجود لما صنعها ممكن الوجود وان جعلتها

جعلها

امورا مغارقة لكل ذات تعرض للصور الافلاطونية ان جعلها موجودة

في عقل ما عرض لها ما ذكرناه قبيل هذا من المحال فيمنع ان يجعل ك

في التحاص وهذه الشبه وسقط اولا لكونها ذاتية ولا بد ان يكون ذاته ماخوذة

مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست لوجود

بل من حيث ذاتها ويعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا ويعلم انه فرق من

ان يفيض عن الهي صورة من سائرها العقل وان يفيض عن الهي صورة معقولة

من حيث هي معقولة بلا مادة وهو يعقل ذاته فيبدء الفيضان كل معقول

من حيث هو معقول معلول لما هو مبدء الفيضان كل موجود من حيث هو موجود

معلول لم تجتهد في تامل الاصول المعطاة والمستقبلة ليصح لك ما على ان

يصح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون ذلك

النظام فذلك النظام لانه يعقل هو مفيض لكل ما هو موجود وكل معلوم

وجهة الكون عن مبدء أعني مبدء هو خير عن مسافة وهو تابع لخيره ذات

وكما لها المعشوق حين لغاية انتهاء فذلك الذي مراد لكل ما يريد الاول هو على نحو

مراد ما حتى يكون ليفيما يكون عنه عن غرض كما بينت قبل عدلت استحالة هذا وسيعلم

بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذا الذي يعينه فان الحيوة

الى حد ما يحمل ادراك وفعل هو التحريك فينبغي ان عن وممن وقد صح

ان نفس مدركة وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو يعينه سبب افعاله

وذلك الكل لمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحياة منه ليس

مما تفتقر الى قوى من حيث تهم لقوى من الاحياء منه غير العلم وكل ذلك هذا

وايضا فان الصورة المعقولة التي لحدث شيء فيما فيكون سببا للصورة الموجودة

الصناعية له كانت نفس وجودها كذلك فلان تكون ههنا الصور الصناعية فيما ان يكون

شيء صورا بالفعل بما هي صورة لكان المعقول عندنا هو لعلة الصانعة

ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة

منبعثة من قوى شوقية تحرك منها سائر القوة المحركة للعضلات بالارادة

ثم يحرك الالات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه

هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل على القدرة فضلا عند المبدء المحرك

وهذه الصورة محركة لمبدء القدرة فيكون محركة للتحرك واجب الوجود ليست الارادة

معارة اذ لا علة ولا معاره المعصوم لعلمه بقد بينا ان العلم الذي هو بعينه

الارادة التي له وكذلك لمبدء القدرة التي هي كون ذاته عاقلة لكل عقلا هو مبدء الكل

لما ماخوذا عن الكل وبدأ ذاته لا موقوف على وجود شيء وجود هذه الارادة على الصور التي

جعضا بالمى لا تعقل بعرض فى فصل الوجود ولا يكون غير فصل الفصل موالوجود
معه كذا حققناه لك فى امر الوجود ما اذا نذكره علمت لسر هذه الاراده بعضها يكون
جودا فاذا حققت يكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه وجود والصفات
الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافه وبعضها هذا الوجود مع سلب
واسس ولا واحد منها موجبا فى ذاته كثرة البتة ولا معارضة فالكل آتى محالط
السلبانه لو قال قائل للاول لم تخش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو سلوب الكون
فى الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود ونفى سلوب عنه العسمة اما كم او الكون
او مساوبا عنه الشريك فاذا قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بحقيقه الان
هذا التجرد فى نفسه سلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اصرار اضافه ما
واذا قيل له اول لم يعن الا اضافه هذا الوجود الى الكل واذا قال له قادر لم يعن
الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما يصح عنه على الوجه الذى
ذكروا واذا قال له حى لم يعن الا الوجود العقلى ما حوذا مع الاضافه الى الكل المعقول
انه بالقصد الاول اذ الحى هو الذى يدرك العقل واذا قال مريد لم يعن الا كون واجب
الوجود مع عقليته اى سلب المادة وسبب النظام الخير كله وهو بالقصد الاول لذلك يكون ايضا موجبا
مع اضافه وسلب واذا قال له حواد فانما يرجع به الى اضافه مع السلب عن المادة وسلب

آخر وهو انه لا يحوج غيره فى ذاته واذا قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرا
عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذه اسلب او كونه سببا لكل كمال او نظام وهذا
اضافه فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجمله تم لوجه فيها شئ لوجه انه
اجزاء كثيره وجهات مختلفه فى الوجود ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان يكون بهيج
عقلا محضا متبرئا عن كل مخالطة بريئا عن كل واحد من انحاء النقص واحد بسيطا من كل جهة
فان جهة الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو سبب اجمال كل شئ وجمال كل
وبهاؤه موان يكون عاشقا لذاته ليكيف جمال ما يكون عاشقا لذاته فى الوجود
وكل جمال وسلامة وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدء ذلك كله ادركه
اما الحسى واما الخيالى واما الوهمى واما الظنى ولما العقلى وكلما كان الادراك اشد
اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل واشرف ذاتا فاحباب العقل المدرك
اياه والتذاذه به اكثر فلواجب الوجود الذى هو فى غايه الكمال والجمال والبهاء
الذى يعقل ذاته بتلك الغايه والبهاء والجمال وتمام العقل ومعقول العاقل
والمعقول على انحاء واحده بالحقيقه يكون ذاته لذاته اكمل عاشق ومعشوق واتم
لذه وغبطه فان اللذه ليست الا ادراك الملائم من جهه ما هو ملائم فالحيوان احساس الملائم
والعقل يعقل الملائم وكذلك الاول الفضل مدرك فاضل ادرك لافضل مدرك

هو فصل لاذ وملتذ وذلك امر لا يقاس اليه شيء وليس عنده اللذة
المعاني لسائر غيره من الاشياء فمن يستبعد ان يستعمل خيرا ويجب ان يعلم ان
ادراك العقل المعقول اقوى من ادراك الحس المحسوس لانه احسن العقل يعقل
ويدرك الامر الباقي الكلي فيتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدرك بجهة ما
وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي يجب ان يكون بها ان تعقل ملائمي
فوق التي يكون بها ان يحس ملائما وليس به منها لكنه قد يعرض له ان يكون
القوة المدركة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ
الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان نعلم حالنا ما دمنا في البدن فاما اذا
حصل لقوتنا العقلية كمالها ما تفعل لا تجد من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك
لعلائق البدن وتوالفه وما عن البدن لكنا بمثل يعتادا تسا وقد
صارت عالما عقلا مطابقا للموجودات الحقيقية والكمالات الحقيقية واللذة
الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول تحد فيه اللذة والبهاء ما لا نهاية له
هذه المعاني كلها نعد واعلم ان لذة كل قوة معقول كما لها لها فللحس المحسوسات
الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء بحسبه وللنفس الناطقة بما تصير
عالما عقلا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل اول ولم يعلم معشوق عشق اول لم

صدور الاشياء عن الله تنبيه الاول في المعاد الية فصل

في صفة فاعلية السبب الاول فعند ما بهر لنا ان لكل ممكن الوجود غير
داخل في جسم او واقع بجسم حدا وبرهان برئ عن الكم والكيف والجهة والاين
والمتى والحركة لا منه ولا شريك له ولا ضد له وانه واحد من وجوه لا عدد
لا في الاجزاء بالفعل ولا الاجزاء بالقوة ولا الاجزاء بالعرض والوهم كالمتصل ولا في العقل كالكم
وانه مركب من معان عقلية متغايرة متحدة بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مباين لانيته
في وجوده والذي له فهو بهذه الوحدة فهو واحد وهو واحد وليس الواحد فيه الا على الوجه الذي
مضى حتى قد كان هذا احد هو الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي
ليس كالواحد للاجسام الاتصال او اجتماع او عرد كالكون الواحد منه بوحدة
موضوعي وجودي للجنس فانا اوذوا ما وقد بقي لك مما سلف من العلوم الحقيقية
بوجوده غير متناهية غير محصورة وابتداء هذا الحكم الا ولي وبيان لك ان الحكم
المسدد به ليس يمكن ان يكون بازاء ما فقد بان لك من هناك من وجه ما ان
دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع
وانه لا يجوز ان يسأل عن علة لم يكن هناك ان العلة انما تكون موجبة المعلول

فان دامت اوجب المعة دائما فلم كيف يمكن الاستمرار الكفك ما يحرص حركة
الاان يريد بك بصيرة فنقول انك قد علمت بك كل حادث فله ادة فاذا كان
لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا قديمتا
او كانتا ولكم كان الفاعل لا يحرك القابل لا يحركه او كان الفاعل ولم يكم القابل
او كان القابل ولم يكم الفاعل ونقول حول الاخير قبل العود الى التفصيل
انه اذا كانت الاحوال منتهية العلل الى ما لم يحدث البتة امر لم يكن فوجب
كون الكائن عنها او لا وجوده ازليا على الكمال فلم يحدث الحدث كائن البتة فاما ان يصح
امر لم يكم فلم يحدث اما ان يكون حدوثه على سبيل الحدث بحدوث علته او بعده اما
سبيل الحدث لقدمت علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه
العلة وسمعا غير متاخرة عنها البتة فان كانت العلة غير موجودة لم يوجد
عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجود حادث آخر غير العلة كان ذلك الحادث
مع العلة القريبة فان تساوى الامر على ما هو عليه وجب حدوث علة اخرى
وجه سخط وهذا مما عرفناه في الاصل الماضي من ابطاله ومعنى ان يكون العلل الحادثة كلها دفعة
لا تقرب من علة ازلية او بعد بقي ان يساوى الكون مسبوقا الى قبل علة ازلية او بعد بما ذلك
باطل كما قدمنا فاذا كان قبل الحركة حركة بطل الحركة اذ صار العلل الى ما هو الحركة فيها كما لم تكن
الكلام في الزمان الذي منتهاه وذلك انه ان لم يكن حركة
كانت الحوادث الغير المتناهية منتهاها في آن واحد وذلك محال ان يكون
في انات متلاقية متماسة واستحال ذلك بل يجب ان يكون قد مضت
في ذلك الان بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة كانت اولى
قوة وهي لا حركة اخيرة فان وقت الى حركة اخرى واوجب كان
الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعني في هذه المماسة مفهوم
انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين والحركة فيه فانه قد بان لك فيما
ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع من البيان لغير فتاب كان
حركة قبل حركة ولا نعرف انا ان ملك الحركة كانت على الحدوث ملك الحركة
ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن لا حادث وذلك الحادث
لا يحدث الا بحركة كما مماسة لهذه الحركة ولا ننا لي الآن حادث كان ذلك الحادث
كان بعد امر الفاعل اوارادة او علما او آلة او طبعا او حصول شرط او فقد
للعلل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او حصول المؤثر
لم يكن فانه كيف كان فحدوثه يتعلق بحركة لا يمكن غيرها والمرجع الى التفصيل
ان كل العلة الفاعلة والقابلة موجودة في الذات والفعل ولا الفعال منتهاها

بسببه منها وجب الفعل والافعال امر جبه الفاعل فمثل اراده موجبه للفعل وطبعه
موجبه للمعلول او آلة او زمان او امر جبه العامل فمثل استعداد لم يكن وهما
جميعا مثل وصول احد نهاية الاخر وقد وضح ان جميع هذا بحركة ما وامكان
كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا مما لا اظن العاقل يكابر فيه
فامه ز الا الحركة لما امتنع انفصال فيكون قبل الحركة حركة واما ما مثلنا فلانه لا يمكن ان يحدث
ما لم يكن قبله وجود الفاعل وسوالمادة فيكون قد كان القابل حين حدث الفاعل
وامكان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ولم يكن
حدوثه بتوسط ذات حركة على ما وصفنا والفه مبدأ الكل ذات واجبة الوجود
الوجود واجب لوجد عنه والا فله حال لم يكن فيها واجب الوجود فمن جميع جهاته
وضعت ز فان وصف المحال احداثه لان في ذاته امر جائز غير ذاته كما نضع لبعضهم الاراده فالكلام
طبع ز على حدوث الاراده هنا ثابت هل هو باراده او طبعا او لامر آخر اي امر كان
وهما وضع امر حدث لم يمكن فان ما ان يوضع حادثا في ذاته وامر غير حادث
في ذاته بل على انه شيء حادث بسبب لذا يمكن الكلام ما سبب ان حدث في ذاته كان
جهاته ز سفيرا وقد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان موجد
المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض له شيء لم يمكن ما كان الامر على ما كان

فلا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء لكن يحال الامر على ما كان
فلا به من تغير لوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود على العدم بتوسط لم يكن من كان
الترجيح للعدم عنه كان التعطل عن الفعل حالته وليس هذا امرا خارجا عنه
فاما تكلم في حدوث اي حادث عنه نفسه فلا اظن امرا محدثا يحدث الا
كما تقولون في الاراده والمراد والعقل الصريح الذي لم يكدر شهد ان الذات
الواحدة اذا كانت منها جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها مما قبل شيء
وهي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شيء فما حصار الان يوجد عنها شيء
فقد حدث في الذات قصد او اراده او طبع او قدرة وكم اوسع ما شئتم
لم يكن هو هو اكبر هذا فقد فارق معقول عقله لسانا ومعوا ليه ضمير فان الحكم
ان يوجد وان لا يوجد لا يحوج الى الفعل ولا مرجح لان يوجد لا سبب واذا كانت
هذه الذات التي للعلة كانت ولا مرجح ولا سبب عنها هذا المرجح ولا داعي
ولا مصلحة ولا غيره وكل فعل يصدر منه حادث موجب للترجيح في هذه الذات كان
على العلة الفاعلة والا كان نسبها اليه وكل الحكم على ما كان قبل ولم يحدث
لها نسبة اخرى فيكون الامر محالا ويكون الامكان امكانا صرفا محالة واذا حدث
لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانا

عنه فانه كان الكلام ثابتا وان لم يكن نسبته المطلوبة فانا نطالب النسبة
الموقعة لوجود كل ما موخارج عنه فانه بعد ما لم يكن اجمع كلها نهايتها واحدة وفي حال
ما لم يوجد في الاحقة اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان سبب
النسبة بينهما فليست هي النسبة المطلوبة فاذا احاديث الاول في كون على هذا
الفصل في ذاته لكنه محال لكشف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعنه محدث وعدمان
ان واجب الوجود بذاته واحد فيرى ان ذلك غير احاديث سنة فيكون ليست النسبة المطلوبة
لانا نطالب النسبة الموجبة بخروج الممكن من الاول الى الفعل او في وجوده حاصلة وقد
ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن آخر هو العلة الاولى والكلام فيه
ثابت ثم كيف يجوز ان يعبر في العدم وقت تركه ووقت شروعه وبماذا
تخالف الوقت الوقت والنصف اذ بان ان الحادث لا يحدث الا محدث وحال
فلم يحدث اما ان يكون حدوث يحدث عن الاول لطبع او لغرض فيه غير الارادة
او بالارادة او ليس قسم ولا الحق ان كان بالطبع فقد يعير الطبع او كان
فقد يعير الغرض ان كان بالارادة فلتتر فيه وسيانيه دليل يقول اما ان يكون
المراد بفعل الايجاد وعدمه بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد
قبل ذلك اذ الساعة الآن وحدث وما وجد على الآن ولا يعني بما حصوله قول العالم

انتهى حاصله

البقية

ان هذا السوال باطل لان السوال في كل وقت حادث هل هذا السوال حق او باطل في
كل وقت حادث ولازم وان كان لغرض وسنفقه فعلوم ان الذي هو للشيء
يحيث كمنه ولا كونه غير فليس لعرض فالله هو للشيء يحيث كونه سنة او هو
والحق الاول كامل الذات لا يفيض شيء ايضا فان الاول بما ذا سبق افعاله ايجاده
اما بذاته او بازمان فان كان بذاته فقط سبق الواحد للاثنين فان كان معا وهو كونه
بان تحرك يحركه ما يتحرك عنه وان كانا معا صحيحان يكونا كلاهما محدث من الاول
القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قبل سبق لا بذاته فقط بل عنه فالزمان كان
وحده ولا عالم ولا حركة كما سلف ان لفظة كان يميل على امر مضى والمضي وجد فيما
ويلحقه فوتك ثم فقد كان كل قبل مضى قبل ان خلق الخلق وذلك لكون هو سبحانه
فقد كان اذ زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بما
وهو الحركة كما ويفهما ومعاقدهما ان لك هذا فان لم يسبق ما مر ما ضي للوقت الاول
من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه كيف يكون سبق على وضاعهم بما مر على الوقت
من الحقيقة وقد كان ولا خلق كان وخلق وليس كان ولا خلق ما بعد كونه كان وخلق ولا كونه
مثل الخالق ثابت مع كونه خالقا وليس كان ولا خلق بعض وجوده وحده وخالق حاصله
بعد الخلق فكان ولا خلق مع وجوده مع عدم الخلق بلا شيء الثابت فان وجود ذاته عدم الخلق

حاصله بعد الخلق خ

موصوفا به فقد كان وليس الان موجودا كان معنى معقول دون معقول الامر
لانك اذا اثبت وجودا له وعدم وات لم يكن موصوفا به السبق بل بعده صح ان يقسم
بعدا ما آخر فانه لو عدم الاشياء صح وجوده وعدم الاشارة لم يصح ان
لذلك كان بل انما عدم السبق شرط ثالث فوجود الذات سبق وعدم الذات سبق
ومفهوم كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا اللفظ الخالق مبتدا لاخبر اياه وتجوز
فيه ان الخلق قبل اى خلق ولو سهم فرضا فانا كان بمقدار كانت هذه العلية
محكمة وهذا السؤال الذى يسميه الزمان الدقيق ليس بمقدر فى وضع ولا اثبات بل على
التحقيق ان شئت قلت انا وانما الطبيعة او ما يدل عليه معنى كان ويكون
عارض لهيئة خرقاره والهيئة العرقارة فى الحركة فانا تخلف على الاول
انما سبق الخلق عندهم ليس مطلقا بل سبقا بزمان ومعه حركة دواجسام او جسم وسولا
المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلوا ما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل
ان يخلق الخلق ان يخلق جسما وحركات يقدر او وقاته وارسته بيقين وقت
خلق العالم او معى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم او وقات لا نهاية محدودة
او لم يكن يحل الاحد ان ابتداء وهذا القسم الثالث يوجب ايجاد الخالق من العدم
او ايجاد الخلوق على الامتناع لذاته الامكان فاعله القسم الاول العدم عليه مستحيل

لانك اما ان تكون كان يمكن ان يخلق جسما غير ذلك الجسم اما يعنى انى على
العالم مدة وحركات كثيرة لا يمكن ومحال ان لا يكن اما يمنا وان كان يمكن فاما ان
يكن خلقه مع ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل به الجسم او انما كلمه
فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء حادثين متساويين الحركة فى
والبطوء تقع بحيث يثبتان الى خلق العالم وهذا واحد عما الطول وان لم يكن
معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا عنه تقدم او
امكان خلق سى صفة ولا امكانه وذلك فى حال دون حال ووقع ذلك معدما
وتاخر اثم ذلك الى غير النهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بد
لها فى الزمان وانما انه ذلها من جهة الخلق والهيئة السماوية فيجب ان تعلم العلة
الفاعلية به للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع مسبح

فصل

فان الحركة اقرب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والله ابعد عقل

فنقول انه معنى الطبيعة ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم على الاطلاق والجسم
على حالته الطبيعة اذ كان كل حركة مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التى هى
بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر ان كل حركة تقصد وضع معين حالة
غير طبيعية لا محالة فلو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لكان شئ من تلك

خلق ه

من الاخره

بالطبع ه

الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة فالحركة انما يقتضيها الطبيعة
لوجود حالة غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء ما لقسره واما في الكم كما في المتصل
الصحيح دبولا فرضيا واما في المكان كما اذا ثقلت المدرة الى غير الهواء وكذلك
ان كانت الحركة قد تكون في مقولة اخرى في العلة في تجدد حركة بعد حركة
الحال الغير الطبيعية تقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يمكن
حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا صاب
اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها فتعد الى تلك الحالة الغير الطبيعية
لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيل ما تؤديها
فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة وهي الحركة الاولى او وضع غير طبيعي
او بوضع طبيعي عن شيء فمحال ان يكون
بوجه فقد الطبيعة اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد
في تركها ذلك كل النقط وليست بسبب من شيء الا وتقصد وليست اذا الحركة المستديرة
طبيعية الا انها قد يكون للطبيع اي لنوع وجودها مخالف لمقتضى طبيعة اخرى
كجسمها فان الشيء الذي تحركه انما وان لم يكن قوة طبيعية كان سبيلها طبيعيا لان ذلك الجسم غير
غريب عنه وكائنة طبيعية واقعة فان كل قوة فانما تحرك بوسط الميل والمعنى الذي

يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا من ذلك الميل فيه كما قد علمت المسكن
مع سكونه طبعا للحركة فهو غير الحركة لان الحركة وجود الشيء المتحرك لان العود الى الحركة
تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهذا الميل حركة الاولى
فان محركه كما لا يزال يحدث في جسم ما ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمنع
ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان
لا يحرك او يحرك الى غير جهة يحدد ولا موضع وذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك
الجسم القريب فان بهذا المعنى طبيعة كان لذلك ان يقول ان الفلك يتحرك
بالطبيعة الا ان طبيعة مضى عن جسم يحدد بحسب بصور النفس فقد قال ان الفلك
ليس بسبب أن حركته طبيعة وكان قد بان له ليس بسبب ان حركته عن ارادة لان حركة بعول انه
لا يجوز ان يكون سبب أن حركة القريبة قوة عقلية غير فرقة لا يجوز ان يحل الجرم الا بتوسط
وكانا قد اشرنا الى حل ما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول السلفة
اذا وضحنا ان الحركة معنى تجدد الشيء وكل شيء يحتاج سببه غايته لا شيء للاكون
اكمل عن معنى ثابت البتة وجوده فان كان عن معنى ما يجب ان يحتاج غير من سبيل
الاحوال الا ان يكون شيء طبيعة يجب ان يكون كل حركة كرية طبيعية وقوت بعد
المطلوبة وكل حركة مستقيمة لا بعدم منه فاعدم سبب وبعد من النهاية لو لا ذلك

المعدوم ح

ومن نال

ولا نسبة ع ل

بل كانت حدوده الكليه فقط لم تمكن ان يوجد محركه مرة الى ب اولى من التى مرة الى ج
ثم كيف يمكن ان يعرض فيها ارادة وتصور اسم اراده وتصور اسم متعلقاتها اعنى المشتاق
فيه الى المخصوص شخصى تقاس ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يعرض هذا الاشكال
الاشارة كما للتعقل والحس لا يمكنها او رجعنا الى العقل الصريح ان يعقل جرم المحركه
واحد او الاشغال فى نفقة واحده معا فاذا على الاحوال كلها لا فتى عن وجود ما به
يكون هى السبب القرب للمحركه وان كنا ان لا نمنع ان يكون شاكلا لهذه الوجوه
مثل هذا الاشكال العقل بعد استناده الى شبه تخيل واما القوة العقلية مجردة
عن جميع اصناف الغير وتكون حاضرة المعقول وايما ان كان معقولها كلها اش
او كليا من حيث هى على او صحيحا فاذا كان الامر على هذا فالمحلك متحرك بالنفس
والنفس بهذا محركة القرية وملك النفس محدودة التصور والارادة وهى متوجهة الى لها
ادراك للمتغيرات بحركيات ارادة لامور جزئية ما عيانها وهى كمال جسم الفلك وصورته
ولو كانت لا هكذا بل كانت فانية بشبهها من كل وجه لكانا عقلا محضا لا يتغير لا منتقل
ولا يخالطه اما ما تقوه والمحركة القرب للفلك وان لم يمكن عقلا محبا ان يكون قبله
عقل هو السبب المقدم بحركة الفلك فقد حلت ان هذه المحركة محتاجة الى وجود غير
مجرده عن المادة لا يتحرك ولا ما تعرض واما النفس المحركة فانها كما سبق مماثلة

المتقدم ل

امره

مجرده وليست مجرده عن المادة بل ستنتهى الى الفلك كما ان النفس
الحيوانية التى لنا انما الان لها ان تعقل نوعها بعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة
تكون ادنى منها او ماشية الا وبام صادره وتخيلا بها او ماسة المخيلات
حقيقة كالعقل العملى فينا وبالجملة ادراكها ما تحرك ولكن المحرك الاول لما قوة
غير مادية اصلا بوجه من الوجوه وادنى تحرك ان تحرك بوجه من الوجوه فان
تحرك والا استحال وكذلك سائر ما هذه حاله فمحال ان تحرك كما تحرك
تحرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للمحركة مرة لها متغيرة بنقصه واستيفاء وصه
سواء الذى تحرك علة تحرك المحرك والذى تحرك المحرك مرة غير ان غير بنقصه
واشتياق هو الغاية والغرض الذى لها تحرك وسواء المعقول والمعشوق بما هو
معشوق سواء غير ان العباس بل العقل ان كان تحرك حركة غير مستديرة فهى الى امر ما
حتى الطبيعة الخ فان سوى الطبيعة امر طبيعى وسوى الكمال الذاتى للجسم الحى وصورته
واما فى اينه ووضعه وسوى الارادة امر ارادى واما ارادة المطلوب حتى كالله وارادة
طالب كالغذاء او نفسى وسواء غير المظنون وطالب اللذة وسواء الشهوة وطالب العلمية سواء الغضب
غير المظنون سواء الظن وطالب الخير المحض الحقيقى سواء العقل وسمى هذا الطالب اصحاب الشهوة
والغضب غير طالم لخير الحسن الذى لا شعور ولا منتقل فانه لا يحصل له حال غير حالة

ينحرك ل

متحرك ح ل

فيرجع الى حال ملايمة ملتذا ومتنعما منه محيل له معجب وعلى ان كل حركة الى لذيذة
او الى غلبة فهى مشاهبة ايضا فان الالم المظنون لا يسمى مظنونا سرا بل موجب
ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا واراده تحرك حقيقى لا يحرك ذلك الخير اما ان
مما ينال بالحركة ويحصل اليه او كون خيرا ليس جوهره مما ينال بالحركة
فيحصل اليه لا وجه بل موجبان ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات المحرك
فينال له بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يكون تحرك لمعقل فعلا يجب
به ذلك الفعل كمالا كما من شأنها ان يحدث نوع ونحن الافعال لمحدث نما ملكة
فاضلة او غير خير من ذلك لان المفعول يكمل كمالا به من فاعله فمحال ان يعود ويكمل
جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال العلة والاخس لا يكمل للاشرف والاكمل
كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس للافضل الذى وجد وفى بعض الاشياء
عن سبب آخر وانما نحن فان المسيح الذى نطلب ونرغب فيه كمال غير حقيقى
بل مظنون والملكة الفاضلة التى تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل
يمنع ضدها ويهيئ لها وتحدث هذه الملكة فى جوهر المكمل لا نفس الناس وهو العقل
الفعال او جوهر آخر شبيه به على ما قال الحكماء المتقدمون لروح والقوى النفسانية
ولكن على انها هيئة للمادة لا موجدة وكلا معنى الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل منهيا

هيئات ل

ليوجد كمالا انتهت الحركة الى غير محصول فيتبين ان يكون الخير المطلوب
بالحركة خيرا قاما بذاته ليس مع شائبة ان يناله وكل خير هذا شأنه فانما يطلب
العقل التشبه به بمقدار الامكان والشبيه يتوق فصل ذاته فصير سبيله التقار
الابدى على الكمال ما يمكن مع السنى فى احواله ولوازمه كمالا له لكان فيكون يمكن
ان يحصل كماله الاقصى له فى اول الامر مشبها به باثبات ما يمكن ان يحصل
كماله الاقصى فى اول الامر مشبها به بالحركة ويحيون ذلك ان الجرم السماوى
قد بان ان محركه يحركه عن قرب غير متناهية والقوة التى لمحركه السماوية متناهية
لكنها بالعقل الاول مسيح عليه من نوره وقوته دايما لمحركه قوة غير متناهية
فلا يكون له قوة غير متناهية بل للمعقول الذى مسيح عليه نوره وقوته وهو اعنى
الجرم السماوى فى جوهره على كماله الاقصى اذ لم يتبين فى جوهره امر بالقوة
وكذلك كمه وكيفه الا فى وضعه واينه الا وفيما تبع وجوده من الامور تابعا
فانه ليس لم يكون على وضع اولى بجوهره من ان يكون على وضع واين
آخر له فى جوهره فانه ليس شر من اجزاء هذا الفلك او كوكب له بان يكون ملاقيا
او بجزء اجزاء خرقى كان فى جرمه بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة فقد عرض
بجوهر الفلك بما بالقوة من جهة وضعه واينه الشبيه بالخير الاقصى يوجب للعقل المحرك

فى ان يحصل له كمال الممكنة
فى ذاته كما حصل لمعشوقه وهو واجب
ص

الاكمل بحسب الممكن ه لما

كمال يكون لشئ ما ايما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد ومحفظة بالنوع
والعاقب فصارت الحركة حافظة للاممكن من هذا الكمال اي مبدأ لها الشوق
الى الشبه بالخير الاقصى في التفاعل الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق
موما تعقل منه وانت اذا تاملت كمال الاجسام الطبيعية يشوقها الطبيعي الى
ان يكون بالفعل اتمام يجب ان يكون جسم شتاي شائقا الى ان يكون على وضع ينال ه
مزاوضاعه التي يمكن ان يكون له واما ان يكون على الكمال الممكن له منسوبة محركا وحصولها
ومتع ذلك مرالاحوال والمقادير الفائضة بالشبه وبالاول من حيث هو شخص
للخير الا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء
بل ان يكون المقصود بالشبه بالاول لقوة لا بالامكان في ان يكون على الكمال الممكن له بنفسه
ومما يعده مرحث بالشبه بالاول لامر حث سواصد عن امور بعده فيكون الحركة
لاجل ذلك بالمقصود الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى الشبه بالاول من حيث هو
بالفعل يصدر عنه الحركة العلمية صه ودر الشئ عن المصور الموجب له وان كان غير مقصود
في ذاته بالقصد الاول ان ذلك المصور لما بالفعل فحدث عنه طلب لما بالفعل الاكمل والاتم
بالشخص فيكون بالتعاقب سببا للحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لا سيما وحده ولقد ذاما
بالقوة فالحركة انما صنع ذلك التصور على هذا النحو لا على ان يكون مقصوده او بسببه فان كان

ذلك التصور الواحد صنعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل
الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول وتبع تلك التصورات الحركات
الحركات المتنقل بها في الاوضاع والحركة ايما استكمال ممكن في هذا الباب فكل من الامور
الاول على ما ذكرناه ويكون سببا لما يتلوه اسعايات وهذه الاشارة وجوده
لما نظاير بعيدة في ابداننا ليست تنساب بها والكائنة فيها يحيلها وتحركها
مثل ان الشوق والاشتهاء الى جليل اوالى شئ آخر يتبع ذلك فيما يحيلات على سبيل
الانبعاث متبعا حركات سالبة الحركات الى نحو المشتاق اليه حركات
نحو شئ في طريقه وفي سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة العلمية كائنة بالارادة
والشوق على هذا النحو وهذه الحركة تبدأ بالشوق واحضاره ولكن على النحو الذي
ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة ها
او ملكية وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة في نفسها على ذا كان ملكية ه
القوة السوقية يستاق نحو امر سبح منها ما يتحرك الاعضاء قادرة محركة
على النحو الذي توصل به الى الغرض فتؤثره على نحو خمسة سابقة ومتقارنة اذا كان
عن تحيل سوا كان الى الغرض من امر اينال او امر اعتدي به وتحتذي هذه وتشبه
بوجوده فاذا بلغ الالة ذلك بعقل المبدأ الاول وما تعقل منه او مدرك منه على نحو

او نفانی شغل ذلک عن کل شئ و کل جهة لکنه منعت منه ذلک بما وجد من
مرتبة دنو الشوق الی التشبه بمقدار الامکان فیلزم طلب الحرکة لان حرکة
ولکن من حیث قلنا و کون هذا الشوق تمنع ذلک العشق والالة اذ ینبغی ان یعلم هذا
الاستکمال سمعا عن الشوق فعلی هذا الخ یحرک الی المبدأ الاول جرم السماء وقد الفتح
لک من هذه الجملة ان المعلم الاول اذا قال ان الفلک یحرک بالنفس فمراده انی
او قال انه یتحرک بالنفس فمراده انی او قال تتحرک بقوة غیر متناهیة یحرک کما تحرک
المعشوق فمراده انی وانه لیس فی قوله ما یقض ولا اختلاف بین ما تعلیم
ان جوهر هذا المعشوق الاول واحد ولا یمکن ان یکون هذا المحرک الواحد الذی یحرکه
فوق واحد وان کان کل کرة من کرات السماء تحرک فی حیز یختص بها علی ما یراه
المعلم الاول ومن بعده من محصلی المشائین فانهم انما یقولون الکثرة عن محرک
اکثر وتقولون الکثرة للمحرکات المفارقة وغیر المفارقة التی یحصل واحدا واحدا منها
فمحصول اقوال المحرکات انحاصة محرک الکرة الاولی وهی عندهم بطلیموس
کرة الثوابت وهذه من العلوم العلوم التی فهمها بطلیموس کرة خارجة عنها
محیطة بها غیر متشکلة بعدد الفلک المحرک الکرة التی علی الاول علی اختلاف الرایین
وکذلک یسلم جرا فمولا یرون ان محرک الکل شئ وکل کرة بعدد ذلک المحرک کما قلنا

الاول غا

ومعشوق بمعشوقه الاول

علی ما رصه

المفارقات

واحد منها

والمعلم

والمعلم الاول نضع عدد الکرات المتحرکة کما کان ظهر فی زمانه وهو تسع
عدد ما عدد المبادی المفارقة وبعض منهم حاسد قولا من اصحابه یصرح ویقول
فی رسالته التی فی مبادی الکل ان المحرک جملة السماء واحد لا یجوز ان یکون عددا
کثیرا وان کان کل کرة محرک ومتشوق بخصائه والذی یحسن عبارة عن کتب المعلم
الاول علی سبیل تلخیص وان لم یکن بعوص فی المعانی یصرح ویقول بان
معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدأ اخر کرة خاصیته کفلک علی انه قد وجود

کل فلک ح ل

مبدأ اخر کرة خاصیته کذلک علی انه یعشق مفارق فهذا ان اقرب قد مارلاه المعلم
الاول من سواد السبیل ثم القیاس یوجب هذا وانه قد صح لنا بصناعة الجسطی
ان حرکات کرات سماویة کثیرة مختلفة فی الجهة وفی السرعة والبطوء وجب
لکل حرکة محرک غیر الذی للاخری ومتشوق غیر الذی للاخری لان الاجسام
بجهاتها لما اختلف السرعة والبطوء وجد بهذا ان هذه المتشوقات خیرات مختلفة
مفارقة المادة وان کانت الحرکات کلها تشترک فی السوق الی المبدأ
الاول فتشترک لذلک فی دوام الحرکة واستدارتها وتحریزیه هذا اما فصل فی

کیفیة صدور الافعال عن المبادی العالیة یعلم من ذلک بالحری ان المعلم الاول
المفارقة المعقولة بما انها معشوقة ومتحقق هذا الشان ونفتح به الخ ونقول ان

من ح ه

فوتا لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين او يقول ان الاختلاف في هذه
الحركات وجب انتهائه ان يكون للغاية تلا موز الفاسدة التي
تحت كرة القمر كما نوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماوات
لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذوات انها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولا نها اراد وا
ان يجمعوا من امتناع هذين المحالين ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن
بغير الجنس والشوق الذي فيها اختلاف الحركات فلا جل اختلاف ما يكون من كل واحد
في عالم الكون والفساد اختلافا فيطلبه بقاء الانواع كما ان جعله جيرا لوا راد
ان يمضي في حاجة يمشي موضع واحد عرض له الطريقان احدهما مختص بالصبيان
الى الموضع الذي فيه صبيان وطرقه والاخر مختص الى ذلك الصبيان يقع الى
مستحق وهو في حكم غير تلة ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركة لاجل نفع غير
بل لاجل ذاته قالوا فلهذا لك حركة كل فلك انما يسعى على الحقيقة الا لاخير واما لكل الحركة
لاجل هذه الجهة بعينها السرعة ليقع خير وفاوا ما القول لهولاء انه ان كان الجنس للاجرام
السماوية في حركاتها قصد بالاجل شيء معين وكون ذلك القصد في اصدار الجهة فيكل الجنس ذلك
ويغير نفس الحركة وحتى نقول على ان السكون كان تم لما به خير يخصها واما الحركات في الوجود
ومع خيرا ولم يكمل احد منها اهل عليها الا جزاء اجرفا ضاربك يقع فاكل العلة الما نعة

الكاينة ه

واما خ ن

النوع خ ن

يضيف ل

كره

الفلك

القول بان حسركتها لنفع الغير اسحاله لقصدها فعلا لاجل مرالمعلولات
فهذه العلة موجودة في نفس قصد اصدار الجهة وان لم يمع هذه العلة قصد اصدار
الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوءة والحالة وكذلك على
ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب تبعية بعضها على بعض في العلو والسفل
حتى ينتهي الى فلك محدد ويقول الحملة لا يجوز ان يكون منتهاها لاجل الكواكب
لا قصد حركته ولا قصد جهة حركته ولا قدر سرعته وبطوئه ولا قصد فعل الله
لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون مرا جل المقصود ويكون بعض وجوداتهم المقصود
لان كل ما فرلاجله شيء آخر فهو اتم وجودا مرالآخر بحسب موده الاخر على ما
عليه بل تتم مه للاخر بحوم الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الذي لا خس فلا يكون الذي الى معلول قصد صادق عمر مطلوبه
والا كان القصد معطيا ومفيد الوجود ما هو اكمل وجودا منه انما يقصد
ما يوجب
شيء يكون القصد مهيئا له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب
لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يعطي الصحة سبب اجل مرالطبيب وهو الذي
يعطي المادة جمع صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان الغاية قصد محض
يكون اذا قصد ما ليس اشرف مرالقصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطاء والان

هذا السبيل يحتاج الى البطول وتحقق وجه سلوك لا يحل الا بالكلام المشبع فلنعد الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد وله مقصود والعقل يسوقه الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى من القاصد من لا وجوده عنه والا فوجوده والسبب الذي هو اولى بالشيء فانه يعده كمالا ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المرح وظهور العدة ولقاء الذكر همذه وما اشبهها كمالات حسية والراحة او السلامة او رضا المسبع وكسن معاد الآخرة فهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لاسم بالقاصد وحده فاذا كل ليس شيئا فانه يعد كمالا ما لقاصده لم يقصده لم يكن ذلك الكمال والعلة التي بسببه ان كنت كذلك فان في لذة او راحة او غيرذلك اوشيا مما علمت وسيأتي بيانك ومع ان يكون المعد المكمل وجوده ما يعلم انه علة كمالا لم يكن فان المواضع التي نظن فيها ان المعلول افاد من علة كمالا مواضع كاذبة او محرفة وسلك من احاط بما سلف ذلك مرة الفنون لا يقصر عن تأديتها وعلمها فان قال ان الخير توجب هذا فان الخير لغة الخير وقيل ان الخير لغة الخير ولكل على سبيل قصد وطلب لكون ذلك منه فان هذا توجب النقض فان كل طالب او قاصد في وقت طلبه معدوم وجوده وذلك عن القاصد اولى من لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود فلم يكن ما هو لاجل القاصد نقض فان الخير لا يخلو اما ان يكون صحيحة موجودة دون هذا القصد في قصده ولا يحل

الفاضل ج ر

لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرة واحدة فلا يكون الخيرة توجب ولا يكون حال سائر لوازم الخيرة التي عدها هذا انها لازمة ان قصد موقصد به واحدا ما ان يكون بهذا القصد تم الخيرة ولعوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرة وقوامها لا معلولا لها وان قال قائل ان ذلك شبيه بالعلة الاولى في ان خيرة متعدية وحتى يكون بحيث متعاخيرة فمقبول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي التحقيق مردود فان الشبيه بان لا يقصد شيئا ما ثم ان تقصده بالذات فانه على هذه الصفة اثقاف من جماعة اصل العلم واما اسقاطه كمال القصد فسيأتي للشبيه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول وهو ذا بالقصد الثاني وحاق جدا استماع فيجب في اعتبار بجهة انه ان كون المقصود الاول المقصود الاول وكون الصفة المذكورة متبعة لذلك المقصود ويكون بالجهة عرض مقصودة فصار الوليا نفس ما متع ل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات التي هي متبع لذلك الصفة حتى يكون شبيها ما الاول ونحن لا نمنع ان يكون الخيرة كمقصود القصد الاول على انها شبيه بذات الاول من الجهة التي قلنا وشبيه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث نقص عنه الوجود بعد ان كون القصد الاول من آخر نظره الى وقوع واما النظر الى اسفل واعتبار فلو خان تقع القصد الاول حتى يكون شبيها ما الاول آخر في صار الخيرة كمقصود بالخيرة كذلك لا يحل ويجب ان نقص عنها

جهة ج ر

الى الجهة ص

المشبه في الاستكمال م

وجود ليس بسماء من حيث هو كما ان الوجود بعشوقة اما ولكنه ان من
حيث انه ولا مدخل البته لوجود الاشتياق فيه في سرف ذاته ويكمل بها
المدخل انه على كمال لا فضل ويحب منعت عنه وجود الكل لا طلبا ومقصدا
الشوق اليه من طريق التشبه على ان الصوره لا على ما تتعلق للاول بكمال
فاذ
وان قال قايل انه كما يجوز ان يسعى الجرم السماوي نحو كرة خيرا وكمالا والحركة تفعل له
مقصودة فكذلك يسعى نحو الاول فالجواب ان الحركة ليست بسعيه كمالا وخيرا الا تعطف عنده
بل هو نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي بالجمله استثنات لوح ما كمل لشيء من
للجرم السماوي بالفعل او لا كمل استثنات الشخص له مدة الحركة كما لا سيارة بالحركات
التي يطلب كمالا خارجا عنه بل كمل هذه الحركة نفس المحرك عنها بذلك لا لها نفس
السعداء الاوضاع والايون على العاقب وبالجمله يجب ان يرجع الى ما فصلناه
فيما سلف حين منا ان هذه الحركة كيف متع التصور للمشوق اليه وهذه الحركة مستهتة
باثبات فان قال قايل ان هذا القول منع وجود العناية بالكاسات والسير المحكم الذي
فيها فانا سنذكر بعد يا ذن الله هذه الاشكال ونعرف ان عناية الباري بالكل على اي
سبيل وان عنايته كل جليه بما بعده على اي سبيل وان الكاينات الى حيث كيف العناية
بها من المبادي الاول والآت بتا الى وسطها على الصحيح مما او معناه انه لا محذور ان يكون

شيء من العقل يسكل بالمتع بالذات الا بالعرض وانها لا يعقل معقولا اجل
المتع وان كان تقضي به وتعلمه على كمال ان الماء يبرد بذاته بالعقل لمحيط نوعه
لا لسر وغيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والماء يسخن بذاته انما بالعقل لمحيط
نوعها لا لسخن غيرها لكن يلزمها ان يسخن غيرها والقوة الشهوانية شيء لذي انجاع
لمدفع الفضل وتتم لها اللذة لا لكمال عنها وله ولكن يلزمه ولد والصحة شيء
وذاتها لا لان تدفع المرض لكن يلزمها دفع المرض كذلك في العقل المتعدد
الا ترى كيف احاطة مما كمل وعلمها ان وجد النظام والخير فيها كيف شيء يكون انه على ما يكون
وليس شيء من ذلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المسمة
شوقا الى معشوق مشتركة وانما اختلف لان مسادها المعشوقة والمتشوق اليها
قد يحملها فيجب ذلك الاول والسؤال الذي اشكل علينا انه كيف وجب عن كل شوق حركة
هذه احال فيجاب ان نوتر ذكرنا فيما علمنا من ان الحركة كما تختلف لاجل اختلاف المشوق
وكلما بقي علينا شيء سواه يمكن ان يوسم المشوق الحسنة اجمالا معقولا اعاقة
حتى يكون مثلا الجسم الذي مواخص متشبها بالجسم الذي مواقدم واشرف بالكمال الذي
فراحدات المتقدمة الاسلامية في ان شكل العلة انه لم يعرض الا حد بين معلول
وذلك لان التشبه بوجب شكل حركة وهيئتها والعادة التي فوقها فان وجب القصور عن رتبة

ان خ

ى ص

شیئا فانما یوجب الضعف فی الفعل لا المخالفة والفعل مخالفة یوجب ان یکون ذ
لا حرکة وذلک لان خرق فلک تحرکه ان تعالی ان السبب فی هذه المخالفة طبیعة ذلک الجسم
کان طبیعته ذلک الجسم لعاد ان حرکه کره منه آلا یب ولا لعاد ان تحرکه کره منه
لا آن فلا یخ قال الجسم بما جسم لا یوجب ذا والطبیعة بما هی طبیعة للجسم
الا این الطبیعی حتی وضع مخصوص وکانت نطلب وضعا مخصوصا کان الثقل مخ
قسرا فحصل حرکة الفلک معنی قسری ثم وجود کل حرکة وسن اضرار الفلک علی کل
محتمل فی طبیعة الفلک فلیس یجب اذا ان یکون افاریل حرکة وحرکة جائز ان
من جهة لم یحرکه بحسب الطبع الا ان یکون بتلک طبیعة تفعل حرکة الی جهة تحرکه الی تلک الجهة
ولا یجب الی جهة اخری ان عصف عن جهتها وقد علمنا ان مبدا هذه الحرکة لیست طبیعة
ولا النفس تلک طبیعة لوجب صعا لعنه ولا جاز مخالفة فلیس اذا فی جوهر الفلک طبیعة
تمنع من تحریک النفس الی ای جهة کانت بل الامر لا یجوز ان یقع ذلک من جهة النفس
حتی یکون طبیعیا ان یرید تلک الحرکة لا محرکة ان یکون العرض هو المحرک محتما ان تلک الحرکة
لان الارادة تتبع الغرض فلیس الغرض یعاند الارادة فاذا کان بهذه کان السبب مخالفة
الغرض فلا یلزم من هذه الحیثیة ولا من جهة الطبیعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض فلیتفکر
البعد الجمیع عن الامکان فلو کان الغرض شیئا بعد الاول لجسم السماء لکان الفلک اذا کرة من

فلاک ر

معشوق حال

ان خ

واراده للجرمیات م

عقلی ر

نوع حرکة ذلک الجسم ولم یکن مخالفا لاداه اسرع منه فی کمیة الزمان
وکذلک ان کان الغرض تحرک هذا الفلک التشبه بمحرک ذلک العلک وقد
کان بان انه لیس الغرض فی تلک الحرکة کما شیئا وصل الیه بل شیئا شیئا
وبان الآن انه لیس حینما یقول ان الغرض لکل فلک شبه شیء خیر خواص الاشیاء
من سواد ما والفها ومع ان یکون الغرض غیر ما یتولد عنها الا نفس حرکة
معقل ان یکون لکل واحد منها شوق شبیه بشوق عقلی مفارق یخصه یحاکیه بحرکاته
واحوالها اجلا فانها الذی لها لاجل ذلک وان کنا لا نعرف کیفیة وجوب ذلک وکیف یکون
العلة الاولی تشوق الجمیع بالاشتراک فهذا معنی قول القدماء ان لکل محرک
معشوقا وکل کرة محرک بعضها معشوق بعضها فیکون ان لکل فلک نفس محرکة
الخیر لها بسبب الجسم تخیل ای یصور للجرمیات فیکون ما العلة الاول ما العلة من
الذی یخصه الفقیه بنسبة سبد اسوقه الی المحرک وکون لکل فلک عقل مفارق
لا نفسه بل العقل الفعال الی الفضاء ایه مثال کلی عقلی لنوع فعله ان یشتهیه
وبالجملة لا بد فی کل متحرک منها لغرض عقل من سبد اعقلی لعل الحرکة الاول
ذاته مفارقة فقد علمت ان کل ما العقل مفارق الذات ومن سبد اللحرکة جسمانی ای
مواصل للجسم فقد علمت ان الحرکة للسماء لیفسانیة یصدر عن نفس محیلة ذات مبدء

على الاتصال حتى منهما فيكون صدر العقول المفارقة بعد المبدأ الاول
بعدد الحركات الكائنة للافلاك المحركة اذ المبدأ في حركة كرات الكواكب
منتهاقوة نفس الكوكب لم يبعد ان تكون المفارقات بعدد الكواكب لها
لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي
لا يحرك كما تحرك الكرة المجرم الاقصى ثم الذي موسّط الكرة الثوابت ثم الذي
الكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفعال وهو عقل العالم الارضي وهو
نحن العقل الفعال ان لم يكن كل كرة تحته له احكم في حركة
نفسها وكل كوكب تحت هذه المفارقات اكثر عددا وكان ملزم على عدد
المعلم الاول فتكون خمسين وهاهو ذا خمسة العقل الفعال وقد صار ذلك كلها
في الرياضيات سبع ما ذكرنا به من عدد وها فصل في ربوبية والعقول
السماوية والاجرام العلوية على القول الصحيح لنا هاهنا قد سلم القول ان الواجب الوجود
ذاته واحدة ليس بجسم ولا في جسم ولا منقسم بوجه من الوجوه فاذ الموجودات كلها دونه
ولا يخلو اما ان يكون مبدأ لوجودها او لا يكون والذي
هي كون ما حاصل شيء فلذلك الاخير كون الكل عنه على سبيل صدور كيفما كان الكل
ولوجود الكل ممكن قبل صدور الاول عنه وهذا الفصل قد درس بعد برهنة عليه وذلك

منه الظنة وتخصه من بيان استناع ان يصدر وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي
الى كثرة ذاته فانه يكون منه شيء بسببه يصدر ومن حيث هو معرفة وعلمه بوجوده اوالقصد
او غيره فمنه يوجب ذلك ثم قصده فايه يصدر اما ان القصد على ما او ضمنا
قبل وهذا مما لا يسلم كون الكل عنه على سبيل الطبع ما ان يكون وجود الكل عنه
ولا رضا عنه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته محال ان يعقل انه مبدأ
وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا معقولا محضا ومبدأ اولا واما ان يعقل وجود الكل
عنه على انه مبدأ له وليس في ذاته ما يبعث او كاره يصدر الكل عن ذاته فانه
ما ان يحاوره وعلوه يجب ان يفصل عنه الخير وان ذلك مما لوازم جلالة المعشوق له
لذاته انما وكل ذات تعلم ما يصدر عنه لا يحالة معاوقة ما ان يكون على ما او ضمنا
هي راضية بها ان يكون عنها الاول راض بفيضان الكل عنه ولكن العقل الاول اما العقل
الاول فليس انه يفعل ذاته التي هي لذاتها مبدأ للنظام الخير في الوجود وهو عاقل
لنظام الخير في الوجود وكيف يمتنع ان يكون لا عقلا خارجا عنه القوة الى العقل ولا
مشتملا من معقول الى معقول آخر شيء فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما او ضمنا
قبله بل عقلا واحدا معاودا يلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان يعقل كيف
يكون وكيف يكون الفصل ما يكون ان يحصل او حوالكل على معنى معقول فان يحصله المعقول

عنده بی بعضها علی ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فمحتاج فی تحقیق
مقصودنا الی قصد والی حرکة واراده حتی یوجد وسواء کان مع ذلک داع
لبراءته عن الاثنینیة علی ما اظنها فی بیانه فمعقولیته علة للوجود علی ما بعلمه وجود
ما یوجد عنه علی سبیل لزوم لوجوده وتبع لوجوده ولان وجود تبع لاصل
وجود شیء آخر غیره وهو فاعل الکل بمعنی انه الموجود الذی یفیض عنه کل وجود
فیضانا سببیا بالذات ولان کون ما یکون عنه الاول انما هو علی سبیل اللزوم
اوضح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بذاته جمیع جهاته وفی فیضان
هذا العرض قبل فلا یجوز ان یکون اول الموجودات عنه وهی المبدعات کثیرة لا بالعدد
ولا بالانقسام الی مادة وصورة لانه یکون لزوم ما یلزم عنه مولدا له لا لشیء آخر
والجهة والحکم الذی فی ذاته الذی عنه یلزم هذا الشیء لیست الجهة والحکم الذی یلزم عنه
لانها الی وقبل غیره فان لزم منه شیآن متناسبان بالتمام او شیآن متناسبان
یکون منهما شیء واحد مثل مادة وصورة او نوع ما معا فانما یلزمان عن جهتین مختلفتین فی ذاته
وذلک بحسبان ان لکل منهما لازما یتمیز لذاته فالسؤال عن لزومهما انما یکونا
منه ذاته یکون ذاته مقتضیا بالمعنی الذی عددناه اقبل فی مناسبة اول الموجودات
عن العدد الاول واحدا لعدد وذاته بسیطة لا مادة لها فلیس من الاجسام والاجسام الصورة

التی هی کمالات الاجسام معلولا وسببا قبل المبدع الاول الذی هو محض
لانه صورة لا فی مادة وهو اول العقول المفارقة الی حد ما یشاء ان
یکون هو المبدأ المحرک للجسم الاقصی علی سبیل التشویق لکن لعاقل
ان یقول لا یمنع ان یکون الحادث عن المبدأ الاول صورة مادیة لکنها
یلزم عنها وجود ما وتهافتوا فنقول ان هذا اوجب ان یکون الاشیاء الی هذه
هذه الصورة وهذه المادة یکون ثالثة فی درجة المعلولات وان یکون وجودها
بتوسط المادة فیکون المادة سببا لوجود صور الاجسام الکثیرة فی العالم
وقولنا وهذا مع اذا المادة وجودها انها قابلة فقط ولیست سببا لوجود
من الاشیاء علی غیر سبیل القبول فان کان شیء من الموجودات لیس بمادة
ولا مادة الا باشتراک الاسم فیکون ان کان الذی المفروض ما یشاء لیس
المادة الا باشتراک الاسم فالجمیع الاول لا یکون لسببه الیه علی ان صورة
الا باشتراک الاسم فکل هذا الذی من جهة وحدة هذه المادة ومن جهة اخری
لوجد صورة شیء آخر حتی لا یکون الصورة الاخری موجودة بتوسط المادة
الصورة المادیة تفعل فعلا لا یصح فعله الی المادة وکل شیء یفعل فعلا من غیر ان یصح
الی المادة فذاته اولا عد عن المادة فیکون الصورة المادة عد عن المادة

وبجملة فان الصورة المادية ان كانت علة للمادة فى ان تخرجها الى الفعل
وبكلمة فان للمادة ايضا تاثيرا فى وجودها وتخصصها وتعينها كان سببا
الوجود من غير المادة وكما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى فى شئ
وليستا من جهة واحدة لو اذ ذاك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
بالمادة بوجه من الوجوه ولقد كان سلف منا القول ان المادة لا تكفى فى وجود
الصورة وفقط بل الصورة بحيث والعلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة
من كل وجه علة للمادة بسبعتها فيجب ان لا يكون ان يكون المبدع الاول
صورة مادية ولا ان لا يكون مادة فظهر واجب ان يكون المبدع الاول صورة
غير مادية اصلا وعقلا وانت تعلم ان ههنا معقولا ونفوسا مفارقة وكثيرة فمحال
ان يكون وجودها مستفادا بوسط مالم يستفد وجوده مفارقا وكذلك تعلم ان جملة
الموجودات من الاول اجساما اذ قد علمت ان كل جسم ممكن الوجود فى حيزه واما
بسبب لغيره وقد علمت لا سبيل الى ان يكون غير الاول لغيره واسطة فى كائنيته
وقد علمت لا محالة ان يكون الواسطة واحدة بعينه فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد
انما يوجد طريقة واحدة لا غير اى ان يكون من المبدعات الاولى بسبب اثنينيته بحيث ان يكون
فيها صورة واكثرة وكيف كانت ولا ممكن فى المعقولات المفارقة شئ من الكثرة الا من قبل
ما

الرابع

ان المبدع بذاته ممكن الوجود بالاول واجب الوجود وجوده ماخوذ معقول
ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة بمعنى عقله لذاته ممكنا لوجوده
فى حد ذاته وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وبمعقوله الاول وليس الكثرة
عن الاول فان امكان وجوده امر بذاته لا بسبب الاول بل من الاول من حيث
وجوده ثم كثرة انه لعقل الاول ولعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجود غير الاول ولكن
لا يمنع ان يكون عن شئ واحد ذات واحدة ثم يتعاكسا كثرة ما فيه ليست فى اول
وجوده وراجعة فى سببه أو قوابل بل يجوز ان يكون الواحد طرفا من واحد ثم ذلك
الواحد بذاته حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك الشئ واحدا ثم يلزم عن ذاته
شئ او بشاركه ذلك اللازم شئ فتقع من هناك كثرة كلما طرأ وجب اذا
ان يكون مثل هذه الكثرة هى العلة لامكان وجود الكثرة من المعلول الاول وقولنا
لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة
هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة بالعدد
اول موجودة تعاقبه الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول جميعا يتلوه
عقل وعقل وان تحت كل عقل فلكا ما مادة وصورة انتهى الى النفس وعقلا دونه
ثلثة اشياء فى الوجود فيجب ان يكون امكان وجوده السادس ذلك العقل الاول والاب

لاجل التشكيك المذكور فنسبه الافضل متع الافضل مرجحات كثيرة فيقول ان العقل
الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وهو يعقل نفسه وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى
والفلك لما وهي النفس وطبيعة امكان الوجود اعني صدور الممكن عن الواجب
الاقصى الصدور في جلوذات الفلك الاقصى هو وجود سوالامر المشارك للقوة
موفيما يعقل الاول يلزم عنه عقول وما يخص ذاته على جهة الكثرة الاعني بحر نهاتها
الماده والصوره والماده بتوسط الصوره او مشاركتها كما ان امكان الوجود
يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل وعقل وفلك
فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر العناصر وليس يجب ان يذهب في المعنى
الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فما نقول انه ان لزم وجود كثرة
من العقول فسبب المعاني التي فيها من الكثرة وهو ذاته ليس يتعكس حتى يكون
كل عقل من هذه الكثرة فيلزم كثرة تحذو المعلولات ولا تحذو العقول متعلقة الانواع
حتى كمثل معنى ما منها مستفاد وينسب ذي لبيان هذا المعنى اعد احسن ما يقول
ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في التبع الاول من جهة كثرة المذكورة خصوصا
اذا فصل كل فلك الى صورته وماديته فليس يجوز ان يكون مبدأ واحدا يوجب التبع
الاول التبع لا يجوز ان يكون كل جرم معدم منها علة لجرم وذلك ان الجسم

لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبماله قوة ما منه لا يجوز ان يكون مبدأ جرم
ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو بحاله وصورة
ليس جرما مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة على السبيل
التشويق لكان لا يحدث فيه جرم حركة البتة ولا يتحول ولا يروم
وقد سلفنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت وادا كان
الامر على هذا فلا يجوز ان تكون نفس الافلاك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى
غير اجسامها الا بوساطة اجسامها فان صورة الاجسام وبحالها انما
انما صورتها بمواد الاجسام فكان ان قواها بمواد تلك الاجسام ولهذا
فان النار لا يسخن حرارتها اي شيء اشق بل ما كان ملاقيا لجرمها او شيء جسمها
بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صورتها
بذاتها لا بمواد الاجسام كالنفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة
ان تفعل بذلك الجسم وفيه لو كان مفارقا وهذه الاشياء الفعل جميعا انما كان لها
نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية
باجسامها انما تفعل لا بوساطة جسمها وصح ان الفعل بواسطة الجسم نفس لان
لا يكون سببا بين نفس ونفس فان كان يفعل نفس بغير توسط الجسم فلما العلة

منزه دون الجسم واختصاص فعل معارق لذاتها وذات الجسم هو الغير
الامر الذي يحتمل في ذكره واما ان لم يفعل نفسه فعل جرما سماويا لان
النفس مقدرة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه
في فلكه شيء اثر من غير ان يسعرق ذاته في شغل لكل الجسم به وكذا ذاته سماوية
في القوام وفي الفعل لان الجسم فيحن لا نمنع هذا وهذا الذي في تسميته العقل المجرد ويجعل
صدور ما بعده عنه لكن هذا غير السعقل عن الجسم وغير المشارك اما والصادر صورة
خاصة به والكاين على احكمة التي حدثناه حين اثبتنا ذات النفس فان صح ان
للافلاك مبادي غير جسمانية وغير صورة الاجسام وان كل فلك يخص بمبدا
منها والجميع تشترك في مبدا واحد ومما لا يشك فيه ان منها عقولا بسيطة مفارقة
تحدث مع حدوث ابدان الناس لا تقدم بل يقع قد يمن فلك في العلوم
وليست صادرة عن العقل الاول لانها كثيرة مع النوع ولا نهاية في الاول
معلولات الاول متوسط ولا يجوز ان يكون العقل الفعال البسيط من الاول
ومنها دون منها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة مفارقة فان العقل المعطية للوجود اكمل
وجودا اما القابلة الوجود فقد يكون اخس وجودا فيجوز ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا
بالذات عليه يجوز ان يكون عنه كثرة مع النوع وذلك لان العقل المكمل في مبدا

ومنها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة بحقايق بكل ما تقتضيه كل واحدة منها
شيئا غير ما تقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كل واحدة منها ما يلزم الاخرى من
طبيعة اخرى وان كانت متفقة بحقايق فمن اذا اتحالفت وتكثرت ولا انقسام مادة
هناك فاذا وقع الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليس فيه الا بعض
الاخيرة انه كانه من المتع الاول بلا واسطة عقل اخرى بوجوده وذلك لك عن كل معلول
اول حال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد
المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون بكثرة القابل سببا لتكثر فعل سببه الواحد
بالذات في العدد اسم وجود السماويات كلما فيلزم وايما عقل بعد عقل
حتى تكون كرة القمر ثم تكون الاسطقسات وتنتهي لقبول ما تؤثر واحد بالنوع كمطر
بالعدد وهو العقل الاول فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة
فاذا يجب ان يحدث من كل عقل عقل تحته ولقد حدث كم كان يحدث الجواهر
العقلية متفقة بكثرة بالعدد ولكن الاسباب هناك ليست فقد بان واتضح ان كل عقل
في المرتبة فانه يعني فيه وانه بما العقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وما يعقل دائما
عنه فلك متفق وجرم وجود الفلك كان عنه توسط النفس العقلية فان كل صورة هي علة
لان يكمل بها تنتهي بالفعل لان المادة تنعيما لا قوام لها فصل في حال مكمل الاسطقس

الاولى اذ لو كانت السموات الكرات السماوية عدة لزم بعدها وجود الاسطقس
وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة فيجب ان تكون سماويتها القريبة
اشياء اقل نوعا من النوع والجنس كرة واحدة لان لا يكون ما من معقل محض وحدة
لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من اصول الاشياء المتكررة منها وهي عنا
عن تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها ان كان
اختلاف صورها مما يعين في اختلاف في احوال الافلاك ان يكون اتفاق
مادتها مما يعين في اتفاق في احوال الافلاك والافلاك في طبيعة واحدة
الحركة المستديرة فيجب ان يكون بعض ملك الطبيعة يعين في وجود المادة
ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة
في النوع والجنس لا يكون وجودها الا مشاركة في واحد معين جملة ذات
هي في نفسها سنخية واحدة ولها تقسيمها واما تعينها غيرها فلا يوجد اذا بهذا الوجه
فهنا الارتباط بواحد يرد الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة قبل
خسرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه مشاركة الحركات السماوية التي تم بها
صور العالم الاسفل منها لانفعال ان في ذلك العقل او العقول التي تسلم الصور
على جهة التفصيل ثم تفيض منه الصور بالتخصيص لا فرادها ذاته فان الواحد يفعل

في الواحد كما علمت واحد بل تشاركه الاجسام السماوية فيكون ايضا
هذا الذي يأثر من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة مجعلة على
استعداد خاص بعد العالم الذي كان ذلك في جوهره فاض عن هذا
المفارق صورة حافظة ارتسمت في ملك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يفيض
الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر فيكون بل يحتاج الى ان يكون
هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدة فالمعد مواله الذي يجب
عنه في المستعد امر ما يصير مناسبة لذلك الامر شيء يعينه او يسن مناسبة اخر
ويكون هذا الاخير امر جوهري لوجود ما سواه ولعله من الاوائل الواجبة الصور لو كانت المادة
على التهيؤ الاول لشابهت نسبتها الى الضدين فيما رجح احدهما للعلم الاجمالي
تخالف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف منسوب الى جميع المواد سنخا واحدا
فلا يجب ان تختص بجهة مادة دون مادة الا امر ليكون ملك المادة وليس الا
الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة شيء لشيء
وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية
وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية شديدة المناسبة للصورة النارية في الافراط
ذلك اشتدت المناسبة للاستعداد فصار مرجحا للصورة النارية ان يفيض

ومن حق هذه ان يسطل وان الماده ليست سوى ما صوره فكيف مواضعها من السماوى الاول وحده بل حسن وحسن الصوره والذى يقتضيه هذه الماده الآن قد كانت الماده قابله وهنا فليس مواضعها من الصوره وحده بل بها وبالسماوى وبواسطتها او واسطة اخرى فلو كانت غير السماوى الاول وحده بالاشتراك على الصوره ولو كانت من الصوره وحده بالسبق الصوره بل كما ان فيه الحركة المستديره هناك يلزم طبيعيه يقتضيها الطبايع اى حصيله كذلك فكذلك كذلك الماده تقتضيها مع الطبيعه المشتركه ما يكون من الطبايع الحاصله وهى الصوره وكما ان الحركه اخص الاحوال السماويه فكذلك الماده اخص الذوات هنا وكما ان الحركه تتهيأ ماده بطبيعه ما للصوره كذلك الماده تهيأ بالصوره هنا سواء قلنا بالصوره وكما ان الطبايع الحاصله والمشتركه هناك سماويه او معينه للطبيعه الواحده والمشتركه هنا فكذلك لا يلزم الطبايع الحاصله والمشتركه هناك من الانحلال المستدله فيها بسبب الحركه سبب التغير الاحوال ان تنتبه هنا وكذلك الامتزاج بتهيأ هناك بسبب الامتزاج لنفى العناصر او معدوم الاجسام السماويه ما يترقى اجسامه العالم بالانفعال الى خصائص ويسير منها الى هذا العالم او لنفسها ايضا يترقى نفوس هذا العالم او بهذه المعقول يعلم ان الطبيعه التى هى بدايه لهذه الاجسام كالكمال او الصوره حادثه على النفس فى الفلك او بعونها وقال قوم من المتسمين الى هذا العلم ان الفلك لا يستدير فيحدث

على شئ بات فى حق يلزم محاكمته له الشمس حتى تستحيل بارا وما يعينه حتى ساكنا فصير الى البرد والكثف حتى يصير رضا وما يلى النار منه كون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلى الارض منه كون كيفا ولكنه اكثر كثفا من الارض وقله تحرزه قله الكثف وجبان الترطيف فان البسيطه اما من الحر والبرد ولكن الرطب الذى على الارض مبرد والذى على النار فهو حر فهذا سبب كون العناصر هو مما قالوا وليس ممكنا ان يصح بالكلام القياسى لا سوبسيد عدم القبض الامر على قانون آخر وان كون هذه الماده الى الحدث بالشركه يفيض الهيئات السماويه اما على اربعه اجرام واما على خمسه منخصصه فى اربع جعل عن كل واحد منها ما يهيئه الصوره جسم بسيط فاذا استعد نال الصور من واهب الصور او كون لكل كله يخصص واحد واكثر من سبب يوجب اقساما من الاسباب بخصه خصيصا فاذا اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فقال انهم يقولون ان كون الوجود والحيوان فى نفس احدى الصوره المقومه غير الصوره الجسميه انما يكتسب بالصوره المحركه للسكون ثانيا منها يحكم استحاله هذا وبيانا ان الجسم المستكمل له وجود بجرد صوره الجسميه بالم تقترن صوره اخرى وليست صوره القبيله للبيوض الا بعاد فقط فان الابعاد متبع فى وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد وان شئت مثالا حال التخلخل والحراره والكاثفه والبروده

بل الجسم لا يصير حيا حتى يصير بحيث متى غيره فى الحركة الا وقد طبع فيه ولكن
يجوز ان يكون اذا لم يطبع فيه يستحفظ ما يصلح المواضع لاستحفاظ ما
اختار ان يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يعكس ان
لم يجب لبعض تلك المادة ان يسبط الى المركز فعرض له البرد وبعضها حار
اما الاول فلسبب فى ذلك معلوم اما فى الكليات فلنخنة والثقل واما فى جزئى
فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كامنة واذا كان حصولها فى موضع ضروره
ان يكون سطح منها يلى الفوق اذا تحرك وهو كان ذلك السطح الذى ما فوقه من السطح
الآخر واما اول فكونه فانما يصير سطح منزل فوق وسطح لا اسفل لانه لا محوجه الى
حركة ما وان الحركة اوجبت ضرورة وضعا ما فالاسفل منه ما قد دنا من المركز
ان الذى قال لك لم يكن الاسطقسات ام تقرر ما لا مرية عند بعض من كان بينه وبين العلم
فجرم عليه القول متأخرة على ان كلامك فى ذلك الكلام شديد التنديد والاضطراب

فصل فى العناية وبيان كيف دخول الشر فى القضاء الالهى

بنى ابنا على ان يحقق القول فى العناية ولا سيما انه قد اتضح لك مما سلف مناسبة
ان العلل العالية لا يجوز ان تعمل لا جلنا وكون بعلمه بهيئاتنا وتدبيرها داع ولعرض
عليها اشارة ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة التى تكون للعالم واجرام السموات

واجزاء النبات والحيوان محاصيله من ذلك اتفاقا بل لبعضى مدبرا
يجب ان يعلم ان العناية هى كون الاول عالما بذاته لما عليه الوجود فى نظام
وعلة لذاته للخير والكمال يجب الامكان ما رأضيا به على النحو المذكور ومعقول نظام
الخير على الوجه الابلغ فى الامكان ما يفيض عنه بالعقلة نظاما وخيرا على الوجه
الابلغ الذى يعقله فيضا ما على اتم ما دته الى نظام يجب الامكان فيه الاتم والاعم
واعلم ان الشر يقال على وجه مقابل الشر المقابل للخير المتمم وهو الاكمل والاصعب
والتسوية فى الحكمة ويقال شرا لما هو مثل الالم والغم الذى يكون بسبب ادراكا ما
لا يقدر بسببه فيتألم السبب المنافى للخير المانع للخير والمؤدى بعضه بر بما كان سببا
لادراكه المضر كالسحاب اذا اظلم فمنع شروق الشمس فاحتاج الى ان يستكمل
بالشمس فان كان ذلك يحتاج ادراكا او ادراكا نه غير مشفع ولم يدرك من حيث
يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر ليس من حيث هو مبصر
مثارا بما شعر به ذلك المنتقص بل من حيث هو مثل لما خور لما كان هو بالاصالة مدركه
يدرك عدم الاستكمال من سالم بعقد ان اتصال عضو بجزاره ممزقة فانه من حيث يدرك
الاتصال يقوى فى نفس ذلك العضو مدركا المؤدى اليه انه ممكن ان يقع سببا لادراكات
على نحو ما سلف من ادراك الاستيماء العدمية او ادراك على ما سلف من ادراك الامور الوجودية

المدرك الوجودي ليس شرا ولا نفسه بل شر لما يقاس اليه ذا الشيء واما عدم
كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون لوجوده ليس معه شر بل
وليس نفس وجوده الا سرا فيه وعلى تحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا في العين
ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس لوجه اخرى يكون بها
غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى السالم بها فلكونها
اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم
الشيء من الكمالات المباينة لنوعه وطبيعته الشر العرض هو العدم او الحال للكمال
عدم مستحقه ولا غير عدم مطلق الا من لفظة فليس شر حاصل ولو كان ليصول
لما كان الشر العام لكل شيء وجوده على كماله الا قصى وليس فيه بالقوة فلا محض شر
وانما الشر المحض ما في طباعه بالقوة وذلك لاجل المادة والشر المحض المادة
لامر اول لعروض لها في نفسها او لامر طارئ من لعه فاما الامر الذي في
نفسها فان يكون قبح عرض لمادة ما في اول وجود بالفعل اسباب الشر بحاجة فيكمل منتهاة
من الهيآت تلك بمانع اسعده او باخص للكمال الذي تشتهيه لوازمه
مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس او اخرض لها من الاسباب الطارئة ما جعلها
اردء مزاجا وهي جوهر افلم يقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة

ولم يوجد محتاج اليه منه كجمال الراح والسمك لان الفاعل جرم لان
المنفعل لم ينقل واما الامر الطارئ من خارج فاحد سببين اما مانع وحائل منعه
للكمال واما مضاد واصل محقق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيفة وتراكمها
واظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حسن البرد
للنبات المصيب للكمال في وقته حتى يفيد الاستعداد الخاص وبالجملة جميع
سر الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجوده بالحق القمر طفيف بالقياس
الى سار الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع
محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا ما والشر والعلم الشر
الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او مانع قريب
منه الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي
هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمال الى بعد الكمالات
الثانية لا يقتضي بسر طباع الممكن هو فوقه هذا العدم عن الذي يحكم فيه وهو الذي
استثناه بذا وليس هو شر بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب الذي
كالجهل للفلسفة او بالهند سر او غير ذلك فان ذلك ليس شرا مع جهة ما نحكم بانه
بل هو بر بحسب كمال الاصلاح في ان يعم ويستغرق وانما يكون بحسب جملة شرا اذا

اقتضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لانه انسان او نفس
بل لانه قد ثبت عنده حس ذلك واساق واستعد لذلك لانا سنعيد
كما سنشرح لك بعد واما قول ذلك فليس مما معه السر الذي في نفار
طبيعة النوع اعني الى الكمالات الثانية التي تتلوا الكمال الاول فاذا لم يكن
كان عدما في امر ما مقتضى كل الطبايع فالسر في اشخاص الموجودات قليل
ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشرار ضروري ما معه للحاجة الى الخير
فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تضاد وتفعل عنها الغالب لم يمكن
ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار منها تحرك اذا ماتت
بها المضادات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى الملاقات دار
رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منفعا بها النفع العام وجب صدوره
ان تكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما تكون خير العدان تكن وقوع مثل
الشر هذه وسعة افاضة الخير لا وجب ان سر ك الخير الغالب ليس سيد وتكون تركه
شرا من ذلك الشر لان عدم ما تمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان
من عدم واحد وهذا ما يلزم العاقل الاحوال النار بشرط ان تسلم بنا حيا على الموت الم
فاذا ترك هذا القليل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكاين ما تحاذه فكان

في معنى العقل المحيط كيفية وجوب المرتب في نظام الخير ان يفعل الشخص
مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجورا ما معه يقع من الشر ضرورة وجب
ان يقتضي وجوده فان قال قايل فقد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا
من الشر فقال هذا لم يكن جايزا في مثل هذا النمط من الوجود ان كان جايز الوجود
المطلق على انه صرف من الوجود المطلق بمراس هذا الضرب ووجود ذلك مقتضا
عن المدبر الاول وجد من الامور العقلية والنفسية والسماوية وفي هذا النمط في الامكان
ولم يكن بد كما يجاوزه الى جعل ما يحاذيه من الشر الذي اذا لم يكن سدا موجودا
اجمع وترك ليلا يكون هذا الشر كان ذلك سدا ان يكون موقوفا وجوده الشر
ولكان ان يقال بان لا وجد الاسباب المحركة الى مثل هذه الاشياء الى فوق
الى الشر بالعرض فان وجود ذلك ستتبع لوجود هذه وكان وجوده اعظم خللا في نظام
الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وصيرنا النفاسا الى ما نفعل السبب الامكان الوجود
الى اصناف الموجودات المحاذية في احوالها فكان الوجود المجرد من الشر قد حصل
وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذا السبل فانه يتضمن سرا من كونه موجبا ان
يفيض وجوده من جهة ما فيض عنه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي يقتضي ان يعدل
من راس ان الشر فعال على وجه ما فعال السر غير فعال الذي هو ولعال سبب لها

من الاحلاق وتقال شره للآلام والغموم وما شبهها وتقال شره لنقصان
كل شئ من كماله وحده انه ما من شانه ان يكون له وكان الآلام والغموم وان كانا معا
وجوديه ليسا اصلا ما فانها منع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال هو الذي
بالقياس الى من لقصه كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم بالقياس الى ما نقصه من كمال
بحسب السياسة المدنية كالزنا وذلك الاحلاق انما هي سرور حسيه وربما ذهب
وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب ان تكون لها ولا محدث شاما حيث قد تشرسم الافعال
الاموركمال بسبب الفاعل له وهي انما مور بالقياس الى السبب العامل واما بالقياس الى
فاعل اخر منع عن فعله في تلك المادة التي هي اولى بها منه فالفعل فانظم بصدر هيئة
عنه وطلابه للغلبة وهي العصبية والغلبة هي كمالها وله لذلك حالة موجبة للعصبية
اعني خلقا ليكون هي متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فحده الفعل بالقياس الى النفس
خير لها وان ضعف عنه فهو بالقياس الى النفس سر لها واما هي سبب للظلم او للنفس الظلمة
التي كمالها ان تكسر بهذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شره لها وكذلك الكلام في الفاعل
للآلام والاحزان كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى
من يسلك سلامته بذلك لعدانه ما فقده واما الشر الذي سببه النقصان وتقصور نفع
في الجملة وليس لان فاعلا فعله على ان الفاعل لم الفعله فليس ذلك بخفقه حتى بالقياس الى شئ

واما الشر وراي يستحيل اشياء هي حيرات فانها هي من حيث هي موجبة
المادة انها قابلة للصور والعدم وسبب الفاعل فانه لما وجب ان يكون في
المادة يات وكان يستحيل ان يكون للمادة وجودا الوجود الذي هو بغير المادة
ونفعل فعل المادة الا وان يكون ما للصور والعدم وكان يستحيل ان يكون
للقوى الفعالة افعال متضادة لا فعال احسنها وقد حصل وجودها وهي الافعل
فعلها فانه من المستحيل ان يخلق ما ذا وسبه العرض المقصود ما لم يكن موجودا
ثم كان الكل انما تم ان يكون فيه محق وان يكون فيه محق سحق لم يكن
من ان يكون الغير حيل النافع في وجوده بين يستتبع اما بعوض من الاحراق
والاحراق كسل احراق النار عضو انسان ما سك لكنه الامر الاكبر هي موجب الخير
المقصود في الطبيعة الامر الله بهم الله اما الاكثر في فان اكثر اسباب الاوجاع كيف
السلامة من الاحتراق واما الله بهم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا وجود
مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل ما يصدر من انسان الآفات التي يصدر
اكثر كما في سائر ملك الاسباب الشبيهة لذلك وما كان يحسن ان يترك الاكثر النافع
والله اعلم لا غرض اقتضاء اخر الكلام عن هذه الاشارات اراد ان يسم
على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله يريد الاشياء وان يريد الشر الله على الوجه الذي بالعرض

اذ علم ان كون صورة فلم [illegible] فليحرر مقصدى بالذات الشر مقصدى بالعرض
وكل بعد رد كذلك فان المادة قد علم منه امرها انها لا تخلو عن امور وبعضها عنها الكمالات
فى امور لكنها لها ما لا تستبد ركة الى ما لا نهاية عنها فاذا كان كذلك فليس فى الحكمة
الالهية ان تترك الخير الفائض الالهى الا كثير لاجل شر وشر امور يسيرة خير الهية
بل نقول ان الامور فى انفسها امور وجودها اذا وصف بوجود ومع ان كون الاشتر
على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ومع ان كون شرورا ما قصده
واما امور لعلب فيها الخير تارة اذا وجد بوجودها ولا كمكم خيرا ذلك لطبائعها ما يغلب
فيها الشر تارة واما امور متساوية الحالين فاما ما شر فقد وجد بالطباع واما ما
الغالب او المتساوى انه فلم توجد واما الذى الغالب فى وجوده الخير فلا حرى به
ان يوجد
اذ كان الاغلب فى انه خير فان قيل فلم لم منع الشرة عنه اصحى كان يكون كله
خيرا يقال فح كم كمى هى او قلنا ان وجود بالوجود الذى يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض
عنها شر فاذا صبرت بحيث لا يعرض عنها سر فلا يكون وجود بالوجود
لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت هى خيرا وهى حاصلة اعنى ما خلق لاجله
شر ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون محرقة وكان وجود الحرق ومعاونا لاكل
ثوب الفقير احرقته اذا كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود كل واحد منها

ان العرض له حركات شتى وكان وجود الحركات لشئ فى الاشياء على هذه
الصفة وجودها العرض له الاعاقة وكان وجود الاعاقة من الفاعل والمنفعل
وجودا ملزمة الفعل والانفعال فان لم يكن الوجه لم يكن الاداء على الكل انما ذهبت فيها القوى
الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تودى الى النظام الكلى
مع استحقاق ان يكون من اجل غايته لا ودى الى شرة وعلم من احوال العالم بعضها
الى بعض ان الكل فى نفس صورة اعتقاد ودى او كمة او سراة فى نفس او من يحب
لو لم يكن كل لم يكن النظام الكلى بهذه فلم نعد ولم يا الى الاوازم الفاسدة
التى تعرض لصورة ودميل جلدة الى الاسنان ولا الى وجلدة ولا الى ودميل
كل بعيشها خلق له فان قال قائل لم لم السنى ها دراة اقلها بل هو الكرى فلم لم يكن
بل الشر كثيرة وليس كثرى فرق بين الكثير والاكثر فان ههنا امورا كثيرة ودى
كثيرة وليت اكثيرة كالامراض فان ههنا كثيرة وليت اكثيرة واذا ما ملت ما النصف
الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذى لعامة وجه ما دية فصل ما
الى الخيرات الاخرى الامر بعض الشرور التى هى تقضيات لكمالات المالية فى الشر
لكنها ليست من الشرور التى كلامنا فيها وجه الشرور مثل الجهل بالهندسة مثلا وهو بجهال
الرابع وغير ذلك محالا فى الكمالات التى لعلها ما يظهر وجه الشرور ليت

لفعل فاعل بل لان الفعل الفاعل لاجل ان العامل ليس مستعدا وليست تحرك
الى القبول وهذه الشرور هى اعدام خيرات من باب الفصل والزياده فصل في المعاد
وبا بحرى ان يحقق ههنا احوال النفس الانسانيه اذا فارقت ابدانها وانهاء الى اى حاله
معقول بحسب العلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته
الا من طريق الشريعه ونقصد بذكر خبر النبوه وهو الذى لا بد عند الكل وجوده ان
وجود وهو معلوم لا يحتاج ان نعلم وقد بسط الشريعه الحقه الهى اثباتا بها
سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلعم حال السعاده والشقاوه التى بحسب البدن ومنه
ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقد صدق النبوه وهو السعاده والشقاوه
الثابتتان بالقياس البرهانى للنفس والكلى من الاوهام منا لتقرر هم بصور ما الآن
لما توضح من العلل والحكم والالهيون صنفين فى اصابة هذه السعاده عظم مرصدهم
فى اصابه السعاده البدنيه بل كلهم لا ملتفتون الى ملك ان اعطوها والا سعطوها فى اصله
هذه السعاده والسعاده التى معاده الحى الاول على ما سنصفه بقرب فليعرف حال هذه
والسعاده والمضاده لها فان الناس يتفرقون عنها فى الشرع معلوم بحسب العلم ان الكل
قوه لنفسانيه لذه وخير الخصها واوسعها اشار ان لذه النبوه وحسنها
ان يأدى لها كيفيه محموده ملائمه مدركه ولذه الغضب البطوله والرئاسه والرجاء لذه الحظ

الامور المنافقه الماضيه يأدى كل واحد منها ما اعداده ولشركه كل كلها
نوعا من الشركه فى ان المشعور بوقفتها وعلايتها هو الخير واللذه اى اصله بها
وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقه موصول الكمال الذى هو بالفعل الذى هو
كمال بالفعل هذا اصل واليقه فان هذه القوى وان اشركت هذه المعانى فان
مراتبها فى الحقيقه مختلفه فالذى كماله افضل واتم والذى كماله اكثر والذى كماله ادوم
والذى كماله اوصل الله واحصل له والذى هو فى نفسه اكمل فعلا وافضل والذى هو
اشد ادراكا فاللذه التى تراد فى واوفر لا محاله وهذا اصل والنفس فاضله فكون الخير والخ
الى الفعل فى كمال ما بحيث يعلم انه كمال وليذه ولا مصور كيفيته ولا شعور بالذه ما لم يحصل
وما لم يشعر لم يستوق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه مشتاق الى الجماع لذته ولكنه لا يشتهيه
ولا يحن نحوه الا شهاد والحصن اللذين يكون ما لم يحصوصين من اهل شهوه اخرى كالسمن من
بحر شئ حيث يحصل لها ادراك وان كان ما وما يلحقها فانه لا حصله وكذلك حال الاكمه
عند الصور بحسب الا اصم عند الالحان المنسطه لذته بحسب ان لا سوء الفاعل ان
كل لذه فهو كمال ما فى بطبقه فرجه وان المبادى الاولى المقربه عند رب العالمين عاديه لذته
والعطيه ان رب العالمين ليس له فى سلطانه وحاصله المبارك الذى له وهو العصر
امر فى غايه القصيه والشرف والعلو تحكم عن ان يسميه لذه ثم للحمار وللبهائم غايه

حتى اليه اى مال اليه ٥

الذيذه كلا بل اى يسبكون لما للعالمه الى ذه بحسبه ولكن يحصل هذا دون شيء
لم يعرف لك لا سبعا بل القياس يحاذيه هذه كحال الاصم الذى لم يسمع
قط فى حد تحيل اللذة ما لحقيقة وهو وهذا اصل وانه فان الكمال والالام المتلائم
قد عسر للقوة الدراكه وشاكل مانع وساحل يمكنه دونه وعنده على سبيل كراهة بعض
المرضين للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم المرة الكريهة عالذات رمما لم يتميز
ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالحاصل بحد العلبة او اللذة هذا سعر سهلا
وهذا اصل وانه فانه قد يكون القوة الدراكة ممنوة نصه ما سوكحا لما ولا يحس
ولا سفره حتى اذا زال العائق ورجعت الى حريرتها ما دب به مثل المحرور فوجدا
لم يحس بمراره فهمه الى ان يصلح مزاجه وسبق اعضاوه فح سفر عن احالة العاصمة
وكذلك قد يكون الحيوان غير شاعر للعذاب به مل كار باره وسواد وهى له وعلى عليه
مدة طويلة فاذا زال العائق حاد الى واجبه فى طبيعة فاسه جوعه وسهوه للعذاب حتى
وهناك عند فقدانه قد يحصل سبب الالام العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الان
الحس موقوف فلا يساوى البدن حتى يرد الآفة فتخرج عالام العظيم فاذ تقرر
هذه الاصول وجب ان نصير الى العرض الذى نومه ممتقول ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الكل والعالم المعقول الكل

فى ه

من سبيل الكمال وسالكة الى الجوهر الشريفة الروحانية المطلقة عالروحانية المعلقة
فوقها من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهياكلها وقواها كم ذلك حتى تصير
فى نفسها هيئة الوجود كله فعلت عالما معقولا موازنا للعالم الموجود كله مشتملا على
مواكحس المطلق والخيز المطلق والمحال الحى وسحده وستة بشاره وسعته
وسكنه وصاره من جوهره واذا لس هذا بالكمالات المعقولة التى للعقول
الاخرى لوجه المرتبة الذى يصح بعدها ان يقال انه افضل واتم منها
لها الله بوجه ما الوجوه فبحسبه وما وكثره وسائر ما سم به الدراك والمدرك محاذرة
واما الدوام فكيف يحاس دوام الابدى به دام المعذر الفاسد اما سده
فكيف يكون حال ما وصوله املاقا بالسطوح بالحاس الى ما موساس شيء جوهر قابله
حتى يكون كانه موبلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول شى واحد وذلك من الوجه
واما ان المدرك نفسه الحق فامر لا يخفى واما انه اسد ادراكا فامر ايضا مه ما ذكر
منك لما سلف بيانه حال النفس البطيئة اكره عدو مدركات واشقه تقتضيا للمدرك
تحرم ادعم الروابط الغير الداخلة فى معناه الا بالعرض واما احوجه فى ماطن المدرك
وطاهره مل كيف يحاس هذا الادراك به تلك الادراكات وكيف يحاس به اللذة بالالمة
والبهيمية والعصمية ولكنا وعدنا سابذ من الغمار فى الرمل لا يحس سكك اللدة

عنه تاسى ثم اسنادها كما او مآنا اليه فى بعض ما قدمناه فى الاصول واما لذلك
لا لطلبها ولا لحسه اليها اللهم الا ان يكون قد علمنا رقة الشهوة والعفة واخواتها عنا
اصنافا وطبقات شتى من تلك اللذة فحينئذ ربما تحملنا منها حالا لطيفا ضعيفا وخفيفا
عنا بخلال المشكلات واستصلاح المطلوبات العقلية بسهولة اما دونا هذا الى اللذة
وكان نسبة الالة او الحس روائح المذاقات اللذيذة الى الالة او سطحها
بل العدم وذلك بعد ان يفرض محدودا بالقلم اذا تأملت موضعا وعرضت عليك
شهوة وجربت من الطعم ان استحقت بالشهوة ان كنت تم النفس والاعلى العاقلة
الفة فانها تترك الشهوات المعرضة بتوثر العادات والآلام الفادحة بسبب اضطراب
او خلل او تغير او سوء حاله وبذه كلها احوال عقلية بعضها واضحة او بعضها كالموثرات
الطبيعية يصبر بها على المكروهات الطبيعية معلوم لنا وذلك ان العادات اكرم على النفس من محبوبات
الاشياء التى تخيلت فى الامور البهيمة العالمة الا ان النفس الخسيسة تحس بما يلحق الجوهر الخير
والشريف الحس بما يلحق الامور البهيمة لما فعل من المعاودة واما اذا انفصلت عن البدن
وكانت النفس منها مهيئة البدن لكمالها الذى هو معقولها ولم تحصله وهى بالطبع تنازعه
اليه اذ معقولها العقل انه موجود الا ان استعمالها ما لبدن لكمالها قد علمنا قد استبانا ذلك
ومعقولها كما مسى المرض كما حالى مرض لا محالة كما مسى المرض الاستدادة باكمالها
اشتياقا

ومسل الشهوة من المريض الى الكبد وبات فى الجميعة عرض لها حس الالم بعد ان كفاه
ما عرض منه اللذة التى وجدنا وجودا ودللنا على علم سر لها فمكون لذات السوقة
والعقوبة التى لا لعة لها فقرين النار للانفصال وعدل الزهد للراح فمكون شتانا
مثل احمد الذى اوما اليه فيما سلف اى الذى عمل فيه ما راور مسه فمنع المادة
الالسة وحمة الحس حس الشورة علم تنادى ثم عرض ان زال العائق شعر بالملائم العظيم واما
اذا كانت العوالم العقلية يلتمس فى النفس حالا لكمال يمكنها به اذا فارقت ان تكمل الا
الذى لها ان بلغته كان مثلها مثل احمد الذى اوصل الا لذة عرض لحالة الاسى
فكان لا شعور وزال عنه احمد روطابع اللذة العظيمة وفقه فمكون تلك اللذة لا تصيبها
اللذة الحيوانية نوعه من لذة ولسائل الحالة الطيبة التى هى للجواهر الخيرة المحضة وهى اجل
من كل لذة واشرف فهذه هى السعادة وتلك هى الشقاوة وتلك السعادة ليست يمكن
لكل احد من الناس من اللذة من الكمال العقلية السوى الى كمالها وتلك غاية
لهم اى شان النفس اى كيفية الكل بمكن الكل المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان وكان النفس منها بالطبع الاول والاقص فى مبادئ القوى من سعد اكمل القوى لكمالها الخاصة
بعد ان ما النفوس والقوى السافلة بالعرض فكما نبيه على موضوعها لكن النفس انسانية
لان هذه الشرور اما محمودة وذاتية بالطبع فى جوهر النفس او من عوارض النفس ان منها امور

العلم بها ما حد وذ الوسطى على عمل وما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق متع را ما
ادخل شوق متع را يا وليس هذا الرأى للنفس را ما اولى يا ما مكتسبا مهولا را وا
اكتسبوا هذا الرأى لزم النفس ضرورة هذا الشوق فلو افارقتم لحصل معها ما سبق
بعد الانفصال التام وقعت فى هذا النوع من اللبس الا بد من ان اوامل الملكة العلمية
اما كانت بحسب البدن لا غير فهذه فات وسولا را ما مقصورون عن السعى فى كسب الكمال
الانسى وا ما سعاده وى جاحدون وستعصبون لا را ر فاسده مضادة للا را ر
واجاحدون اسوء حالا لما اكتسبوا من هيآت مضادة للكمال وا ما انه كم معى ان تحصل
حتى نفس الانسان من يتصور الانسان حتى يحاول احد الذى فى شأنه يقع هذه الشقاوة
وفى تقديره وجوازه رحمى هذه السعادة فليس يمكنى ان نص عليه نصا الا بالتقرب والظن
ان ذلك ان تصور نفس الانسان المبادى العارفة تصورا صحيحا وتصدق بها تصديقا
تقينا لوجود ها صدورها بالبرهان لمعرفة العلل القاسة للامور الواقعة فى الحركات الكلية
دون الجزئية الى الامتناعى وصدورها هيئة الكل واسبابه بعضها الى البعض
والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة فى رتبته وتصور الغاية الاقصى
وتحصل ان لهذه النفس تعقلا كليا وجوديا يخصها وادراكا صحيحا واعتقادا يقينيا لا يختلج
ويعرض له الوجود كيفية تشبه الموجودات التى لها تمام كلما زاد والناظر استصار زاد السعادة

المعقولات

وكانه ليس الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون كذلك العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق الى ما بهنا وعشق لما بهنا كما يصدق وعن الاسفل الى ما فوقه جملة
ولقول ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العلمى من النفس وهذا هو ذلك
مقدمة وكانا قد ذكرنا فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس الافعال
بسهولة من غير تقدم روية وقد امر فى كتب الاخلاق ان يستعمل الوسط من الخلقين الضدين
لا بان يفعل افعال التوسط دون ان يحصل ملكة الوسط بل ان يحصل عليه الوسط وملكة الوسط
كما انها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوان فان يحصل فيها ملكة
الاذعان واما للقوى الناطقة فمان يحصل فيها ملكة الاستعداد والافعال كما ان ملكة
الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن يمكن ان يكون احدهما
ان الافراط والتفريط ربما تعاصيا لقوى الحيوانية فاذا هو المعنى الحيوانية وحصل لها ملكة
استعلاء احدهما فى النفس سهلة فاذا تعالى صدر حى فى النفس الناطقة مشاركان لها
قوة العلاقة مع البدن هذه الافراط فيه واما ملكة الوسط عالم اومنها التهيؤ
الاتفاقى وقعة النفس الناطقة على حملها مع احادية هيئة الاستعداد التى هو ذلك
بجوهرها ولا مامل لها الى جهة الا بدل عرجه فان الوسط لست منه الطرفان اما تمام النفس
اما كمال البدن الذى لغيره وبلهيئة وتعقلها هو السوق الذى بحسبه وعن طلب الكمال الذى بحسبه

بلذة الكمال الثاني حصل لها والشوق الى المعشوق ان قصر عنها ان النفس بسبب علاقتها البدن وشغفها
فيه تكره للعلاقة التي كانت منها وهو السوق الجبلي الى غير ما تعتاده والاسعاد بما تأثره
عليها من عوارضه وما تقتصر فيها من ملكات سببها البدن فاذا فارقت وفيها
الملكة التي حاصلة الاتصال به كانت وبينه شبه من حالها وهي بسبب فيها تنقص من ذلك
نزول فضلتها عن حد كمال الشوق الذي لها الى كمالها وما تشتاق بسببه فيها تكون محجوبة
عن الاتصال الصرف بحسب سعادتها وهذه هي بعينها هذه الملكات المشوشة بالعظم اذا بها
ثم ان تلك المسألة بينه مضادة بحوهرها موذية له وانما كان بالعرض فيها هذا البقاء
وتمام الغاية منها فاذا فارق النفس البدن احتاجت تلك المضادة وماذ بها اذى
عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب
لا يدوم ولا سيما ودوال وسطل مع ترك الاحوال التي كانت سبب تلك الهيئة
تكرها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي بسببها تلك غير خالدة بل مرجوة ومحيى قليلا قليلا
حتى تترك النفس وتبلغ السعادة التي تحضنها واما الشوق الباقي فلم يكن الشيء فيها اذا
فارقت البدن لكنه غير مركب للهيئات الرديئة ليس عنده بها بعينه فهو كذلك لا بعض ضدها
ولا بنافية فيكون لا محمولة وتشوقها الى مضادها وضعف ضدا ما شيء ما فقد البدن ومضادات

صارت الى سعة رحمة الله بديع
ونوع صلاحه وان كانت
مكتسبة للهيئات الرديئة

ما قاله بعض العلماء حقا وسوء ذه النفس ان كانت كسبت وعادته البدن وهي ربح
فيها نحو مرالا عتقاد في العاقبة التي تكون لا شك لهم على شك ما كمل ان يحاط
به العامة وتقصر في الفهم عن ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يمكن ليعني
جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لاكمال مستعد ملك السعادة ولا سوق لكمال
ملك الشقاوة بل جميع سياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام
ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل بعض فيها قالوا ان بها تحصل
جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي تكتسبها بها العمل التي
هي الاجرام السماوية فتشابه جميع ما يميل لها في الدنيا من احوال البعث
والخيرات الاخر وتكون النفس الردية ايضا تشابه العقاب بحسب ذلك المصور لها
في الدنيا ويقاسيه فان الصورة الخيالية ليست بضعيفة من الحسية بل تزداد
عليها تأثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في ايلام
المحسوس من الاخرى لشدة استقرار امر الموجود في المنام بحسب قبح العوائق وتجرد
وصفاء العالم وليست الصورة التي ترى في المنام من قبل الحس والنقطة كما علمت
في النفس الا ان احدهما مبدى من باطن بحدد ارادة الله تعالى ومبدى من خارج ورد بقدر الله
فاذا ارتسم في النفس بهما كان الادراك الشاهد وانما ملده ولو ذي بمعقفة هذا المرسم

في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن بسبب
من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او
السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الحقيقيتان والسلام على الاخر
الخبير واما النفس القدسية فانها تستعد من مثل هذه الاحوال ومتصل بحكمها لما هو ات
ونغمس في اللذة الحقيقية وتتراءى النفس التي خلفناها والى الملكة التي كانت لها
كل التراءي لو كان لها هناك اثر من ذلك اعتقادي او خلقي ماتت به ويحلف لا على
هذه درجة عليين الى ان يسمع المقالة العاشرة وفصل في المبدا والمعاد
بقول مجمل وفي الالهيات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
وفي احوال النسبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود ابتدا امن عند الاول

لم نزل كل قائل منا اذون مرتبة من الاول ولا نزال درجات فاولي
ذلك درجة الملئكة الروحانية المجردة التي نسمي عقولا ثم مراتب الملئكة الروحانية
التي نسمي نفوسا وهي الملئكة العلمية ثم مراتب الاجرام السماوية بعضها اشرف
من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم من بعدها مبتدي وجود المادة العالمة للصور الكائنة
الفاسدة فمبلغ اول شيء صور العناصر ثم مدرج السير اسيرا مملوا اول الوجود
فمنها احسن مرتبة من المادة التي يتلوه ويكون احسن ما وجد من العناصر ثم المركبات

انجمادية ثم النباتية وافضلها الانسان وبعد الحيوانات ثم الناس
وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق
التي تكون فضائل عملية وافضل مولا رسول المستعد لبرهنة النبوة وسوالدي
في قواه النفسانية خصائص ذكرناها وهي ان يسمع كلام الله ويرى
ملائكته وقد يحول له على صوره يراها وقد يسمع هذا وسائر الخ
الذي يوحى اليه مشيخ له الملائكة ويحدث له في سماعه صوت يسمعه
يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما الناس
والحيوان الارضي وهذا هو الوحي اليه وكما ان اول الكاينات من الاسباب الى
العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فهنا مبتدي الوجود من الاجرام بحدث
نفوس ثم عقول وانما نعلم هذه الصور لا نحن من عند تلك المبادي
والامور الحادثة في هذا العالم المحدث من مبادئ القوى العقلية والمنفعلة
الارضية بعد لمبادئ القوى العقلية السماوية وانما القوى الارضية فيحدث
ما يحدث منها بسبب شيئين احدهما القوى العقلية فيها اما الطبيعية واما النفسانية
والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فتحدث فيها ايضا
في هذه الاجرام التي يحتمل عالمنا هذا من وجوه احدها من غير ان يتسبب لها

بوجه من الوجوه وذلك اما من طبايع اجسامها وقواها الحسمانية بحسب
التشكيلات الواقعة منها مع القوى الارضية المناسبة منها واما
من طبايعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة مع الاحوال الارضية
وسبب وجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان النفوس
تلك الاجرام السماوية ضرب من التصرف في المعالم الجسمانية على سبيل
اوذلك
ادراك غير عقلي محض وان لمثلها ان تتوصل الى ادراك الجزئيات
تمكن سبب ادراك تقاربوا سببها الفاعلة والقابلة التي صدر عنها
اسباب وما تنتهي اليه وانها ينتهي الى طبيعة وارادية موجبة ليست ارادته
قاصرة غير عالمة ولا عاجزة ولا منتهى الى القرآن القوية اما قاصرة عن طبيعة
واما قاصرة عن ارادة والنهاية في التحلل والقصرات اجمع ثم ان الارادات كلها
كائنة بعد ما لم يكن فلها اسباب تتوافى فتوجبها وليس لوجود ارادة بارادة
والا ذهب الى غير النهاية ولا من طبيعة للمريد والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة
على الاطلاق تحدث بحدوث محل من الموجبات والداعي لسببه الى احداث
دواما دام ويكون مع جميعه ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها ان كانت
راجعة في اصل الى الكائنات فقد حدثت فلا محالة انها استندت الى امور سماوية وارضية

عرفت جميع هذا مما قيل وان لازدحام هذه العلل وتصادمها اسرارا
لطافا خرجت الحركة السماوية واذا علمت الاوايل بما في اوائل هذه
الجزاير الى التوافي علمت التوافي ضرورة فمن هذه الاشارة علمت ان
النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كلي
واما ما في فعل بنحو جزئي كالمباشر او المتادي الى المباشر او المشاهد
بالحواس علامة انها تعلم ما تكون وعلامة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي
هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين

وقد منا ان التصورات التي تملك العلل سماوية لوجودات تلك الصور منها
اذا كانت ممكنة ولم يمكن منها ان اسبابها سماوية يكون اقوى من تلك الصور
مما سواقدم ومما هو في واحد الجسمين من الثلث غير هذا العالم واذا كان الامر كذلك
وجب ان يحصل في ذلك الامر الممكن موجودا هو سبب ارضي لا محالة بسبب طبيعي
في السماء بل عن تاثير موجه مالهذه الامور في الامور السماوية وليس هذا ما يحيله تاثيرا
بل التاثير لسبب وجود ذلك الامر من الامور السماوية فيها اذ عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما سوا الاولى بان يكون واذا عقلت
ذلك كان اذ كان لا مانع فيه لاعدم علة طبيعية ارضية ووجود علة طبيعية ارضية اما عدم العلة

الطبيعة الارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء ان لو حد حرارة فلا يكون موجودة
سخنة طبيعية ارضية فمثلك السخونة يحيث للتصور السماوي لوجه كون الخير فيه
كما انها تحدث في ابدان الناس عن اسباب من تصور الناس وعلمه
ما عرفه فيما سلف وامثال ذلك فان كمنه ليس المانع عدم سبب التسخين
فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود صدد ما وجه المرفي ذلك
اليتم تقد المبرد كما تقد تصورنا المعصب لسبب المرد فيما فكون
اصناف هذه القسم احالات لا موجبة او الهامات تحصل بالسدي
او اختلاط من ذلك يودي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة
الى استعداد هذه القوة نسبة الفكر الى استعداد البيان وكل نفس
من فوق وليس في امتناع تصورات السماء بل الاول الحق تعلم جميع ذلك
على الذي جعله انه يليق ومن جهة ما يقتدي كون ذلك كذلك بالتوسط
وعلى ذلك علة فيسبب هذه الامور ما منع بالدعوات والعزائم وخصوصا في امر
الاستعاذة وفي امور اخر هي ولهذا ما يجب ان يخاف المكافاة على الشر
وسوقع المكاة على الخير فانه ثبوت حقيقة ذلك جزة على الشر وثبوت حقيقة ذلك
يكون لظهور اماته وآياته هي وجه جزة هذه الحال معقولة عند السماوي محب

ان يكون لها وجود فان لم يوجد فمناك سترا لامر ركذا وسبب اجر لعاقبة
ذلك اولى بالوجود من هذا وجود ذلك وجود هذا معا منع ذا ايست
ان تعلم ان الامور التي عملت ما عهد مودعة الى المصانع قد وجدت الطبيعة على النحو
من الايجاد الذي علمته وحققته فيما حال سائر الاعضاء في الحيوانات والنبات
وان كل واحد كيف خلق وليس مناك ليست طبيعي على سبيل الاتفاق بل العناية
على الوجه الذي علمت العناية فلذلك قصد نحو هذه المعاني فمناك سعادة
بالعناية تتعلق بذلك وعلم ان اكثر ما تقرره الجمهور ويعرف الله مفعول من حق
وانما فعله مولا المسبب بالعلل جملا سنهم بعلمه واسمائه قد علمنا في الكتاب
كتاب البر والاثم فليتامل شرح هذه الامور من هناك وصدق ما يحكى من العقوبات
الالهية الصادرة على من فاسد وشاخص ظالمه وانظر ان الحق كيف يصير اعلم
السبب في الدعا منا واليه في الصدقة وعروذلك وكذلك صدوث الظلم والاثم
انما يكون من هناك فان سماوي جميع هذه الامور منتهي الى الطبيعة والارادة
والاتفاق الطبيعة مبدا بامر مناك والارادات كانه بعده بالم فلذلك علة لكل
اراده نفسا فلما علة وعلة ذلك الى اراده ليست متسلسلة في ذلك الى غير النهاية
بل امور بعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية منتهي الى السماوية واجتماع

واجتماع ذلك كله لوجب وجود الارادة واما الالعاق فهو حادث مفتقر
بزه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادئ ايجابها ينزل من عند الله
مع القضاء من اصدع مو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يوحيه
اليه القضاء على التدريج كما به موجب اجتماعات من الامور البسيطة الى
نسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن
انسانا مخة الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسما جميعا وطبايعها
لعلم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل وهذا المبحث القابل بالاحكام مع ان
الاول ومقدماته ليست بسيطة الى برهان بل على ان يدعى فيها التحرية
والوحي وربما حاول صياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه اما يقول
على دلايل جنس واحد من اسباب الكاينات وهي التي في السما اعني
لا نفحص عن غيرها والاحاطة بجميع الاحوال التي في السما ولو فحص لنا ولكن ذلك وفي
لم تمكنا ان نعلمها ونفهم بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت فان كان جميعها
من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا وذلك محالا يكفي ان يعلم انه وجد ولم يوجد
وذلك لانه لا يكفينا ان نعلم ان النار حارة مسخنة فاعلة كذا وكذا ان نعلم انها تحت
ما لم نعلم انها حصلت واي طريق الحساب يعطينا المعرفة لكل حد من حدوده

فالعلم

في الفلك ولو امكنا ان نعلمها ونفهم بحيث نقف على وجود جميع ذلك لم
يتم لنا به الاشتغال الى المعلمات فان الامور المعينة التي في طرق الحدوث
انما تتم بخالطات من الامور السماوية التي لا محيص لنا بحصولها بالكمال عددها
ومن الامور الارضية المتعددة والاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها واراداتها
وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحط بجميع الحاصر من الامرين وموجب
كل واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم يمكن من الاستدلال الى المغيب
فليس اذا انما اعتمادنا على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطونا من
مقدماتهم الحكيمة صادقة **فصل في اثبات النفس وكيفية وقوع النسخ**
الى الله والمعاد اليه ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان يفارق
سائر الحيوانات بانه لا يحس بعينه لو انفرد وحده شخصا واحدا بل
تدبر امره من غيره شريك يعاونه على ضرورياته حاجاته وانه لابد للانسان
الا ان يكون مع ابناء جنسه حتى يكون ذلك الاخر اتم منه وسطه ويكون
هذا مثالا مثل الى ذلك وذلك بحر الله او ما يحيط الا الله الواحد الاحد
حي اذا اجتمعوا كان امرهم كفاء ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات
فمن كان منهم غير محاط في عقد مدينة على سائر المدن وموضع منه وموضع

على اجتماع فقط فانه يحصل في جميع بعضه السنة من الناس جاز دوام الكمالات من
وضع ذلك فلا بد لا محالة من اجتماع ومن البديهي بما لا مزيد عليه انه لو كان هذا
فلا بد في وجود الانسان وبقائه من يسارك ولا يتم المسارك الا بمعاملة فلا
في ذلك من يسار الاسباب التي ذكرناه ولا بد في المعاملة من عدل وحد
ولا يتم السنة والعدل من سيان ويعدل ولا بد من ان يكون هذا بحكم الهي يجب
الناس في جميع السنة ولا بد ان يكون هذا السنا ولا يجوز ان يشرك الانسان
وارادتهم في ذلك مختلفون ورأي كل منهم مائلا جدا ولا يحتاج الى
في ان يعين نوع الناس وتحصيل وجوده اشد من الحاجة الى اساس الشعار على الا
وعلى الخاصة من الاحمص من البعد من واحد من اجزاء المسامع التي لا ضرورة
فيها في المعاملة على اكثر ما لها انها نافعة في التعاون ووجود الانسان الصالح لان يتم ويعدل
فيكمل كما سلف ذكره فلا يجوز ان يكون الاعضاء الا التي لا تخص كذلك السامع
هذه التي هي اسها ولا اريد بكونها الاولى الملتئمة بعضه بعض ذلك ولا يعلم هذا ولا الخبر
المبدأ الاول الذي بالعلامة في نظام الامر الحكيم ووجود الضروري حصوله لتمام نظام الخير لا لوجه
بل كيف يجوز ان لا يوجد ما هو متعلق وجوده بنبي على وجوده موجود وواجب الوجود
من وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له حصوصه انسانا

الناس

الناس حتى يشعر الناس من امرا لا وحد هم منهم فيكون بالعجز
التي اخبرنا بها فمد الانسان اذا وجد يجب ان يسن الناس في امورهم سننا
ما ذن الله امره روحه وامر الروح المقدس عليه ويكون الاصل الاول فيما
نعرفه ايها ان لهم صانعا واحدا قادرا واله عالما بالسر والعلانية وانه حق
ان طاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن له الحكم واله واحد لمن الطاعة المعاد السعيد
ولمن عصاه المعاد الشقي حتى يعلم الجمهور بهذا المنزل على لسان الامة الملكة
بالسمع والطاعة ولا معنى لان يشعلهم بشيء من بعد فانه محوج واحد
حق لا سبيله فانا ان بعد بعضهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا الوجود وغير سائر الله
في مكان ولا يستقيم بالقول لا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذه الاجسام
عليهم الشعار وسوس فيما بينهم الذين دانوا فقهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان
الموفق الذي بسد وجوده وبعد ركونه فانهم لا يكتفهم متصورا واحدة الاجوال
على وجهها الا مكدا وانما كان العليل منهم ان يصور احصنه هذا التوحيد والشيء
فلا يمتنون ان يكدوا مثل هذا الوجود انى مارع وسعوا الى المباحثات
والمقاسات التي بعضهم من اعمال المدينة ورماها ومعهم في ارادة محالفة
لصلاح المدينة وسافرة لواجب الحق كمن هم السكوك والشبه وصعف الامر

ع ضبطهم كل لدن في الحكمة الالهية ولا انسان يصلح له ان يطير ان
عنه حقيقة ملتهما العاقبة ل يحسن ان لا رخص في عرض شيء من ذلك على يحب الرؤوم
جلاله امره وخطره مورد استلة من الاشعار التي هي عند سيد جليلة وعظ
وعلى الجملة مع هذا العذر اعني انه لا نظير له ولا شريك ولا شبيه تتحرك
يجب ان نقرر عنده سبحانه امر المعاد على وجه متصور ولكن صعبة ولكن اللهم تفهم
ويصرف للسعادة والشقاوة امثالا مما نفهمه ويتصورونه واما الحق في ذلك
فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وسوان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته
وان هناك من اللذة ما هو لك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم واعلم
ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا يجب ان يوصد معلوم الله على وجهه
على ما علمت ولا باس ان يشمل خطابه على رموز واشارات يسعى
المسعدين بالحبة للنظر الى البحر الحكمي فصل في العبادات منا ومنها والله الهادي
ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس كما يكون وجوده شيئا في كل وقت فان المادة
التي تحمل كمال يسلة تقع في فاصل من الامر حيث يجب لامحة ان يكون النبي
قد دبر لعقار سنة وشرعه في امور المصالح الانسانية بيرا ولاسك ان الناس
ث ذلك على سبيل الناس على سعة فتم المصالح والمعاد وجميع وقوع

الزن

النسيان فيه مع العوارض العرض العدن الذي على النبي يجب ان يكون
على الناس افعال واعمال ستكرارها عليهم في مدة متعارفة حتى يكون الذي
سعادة مطلق معتادا للمستصحبة فيعوده الله كر من راس وهل ان يصح
لمحق خالقه ويجب ان يكون هذه الافعال مقرونة بما مذكر الله والمعاد ولا تحق
والا فلا فائدة منها والتذكر لا يكون الا بالفاظ تعال اوفيات تتوسى بالحال
وان يقال لهم ان هذه الافعال يقرب الى الله ويسوجب بها الجزاء الكريم
وان يكون تلك الافعال يتحفة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات
المفروضة على الناس وبالجملة يجب ان يكون تنبيهات ومنها ما حركات واما عدا
حركات تفضي الى حركات فاما الحركات مثل الصلوات واما عدا الحركات
مثل الصوم فانه وان كان بمعنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا
منه صالحة على جملة من الامر ليست بهذه الرفيعة بسبب يعونه من ذلك والله يتم
الى الله ويجب ان نمكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في المعيشة و
والمنافع الدنيوية للناس ايضا ان يفعل لك وذلك مثل الحج والجمع
مواضع فيها البلاد وانما اصلح المواضع لعباده الله وانها خاصة لله ويعين
افعال مجالا به منها للناس وانها في ذات الله مثل القرابين فانها انما تعني الناس

سعوته شديدة والموضع الذى سنعقد فى هذا الباب فى السعادة اذا كان
ماوى الشارع ومسكنه فانه مكروه ايضا وذكرا فى السعادة المذكورة بانه لا
والملائكة الماوى الواحد ليس يجوز ان يكون بعض اهل الامة كافة فيلجرى ان
العرض اليها مهاجرة وسيجب ان يكون اشرف الموجودات من جهة ما
متوليها انه مخاطب بعبادتها اما وصاره اليه وما عمل من هذه وهذى الصلوة
صحب ان تسن للمصلى من الاحوال التى يسعد بها للصلوة ما يجرب العادة مواظبة
الانسان نفسه عند نقاء الملك الانسانى من الطهارة والنظيف وان ليس
فى الطهارة والنظيف سببا نافعا وان ليس يجب فيها ما يجرب العادة مواظبة الانسان
نفسه عند نقاء الملك من الجوع والسكون وبعض البصر وبعض الاطراف وترك الكلام
والمضاجعة والاضطراب ومحمود هذه الاحوال ينفع بالعادة فى رسوخ وذكر انه ينفع
فى انفسهم معدوم التشبث بالسنن وان لم يكن لهم
مثل هذه المذكرات ساسوا جميع ذلك مع العوارض قول اقوم وسنعلم ان
ان السعادة وسنفعه عظيمة مجاهدة النفس على المعرفة واما خاصة فاكثر سنفعه هذه الا
اما تم فى السعادة وقد قدرنا حال السعادة وتحصيل اقتناء السعادة فى الآخرة وكيف سير
وسر الى بعض سعدا بآخر الكتاب انه سبحانه المفيد لاسباب السعادة وهذا آخر

وكذلك ليس فى كل وقت منه
او حالة العادة اما ما ورد

فصل

فصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات يكتسب بافعال مشتبهة
ان تصرف النفس عن البدن والحس وهو مذكور بما فلنعد الذى لها فاذا كانت
الى ذاتها تم تفعل من الاحوال البدنية وهو مما ذكرنا وذلك يعينها افعال سنعة وجارحة
عن عادة الفطرة بل هى فى التكلف فاما تعب البدن والقوى الحيوانية وهم
من الاستراحة والكسل ورفض العادة اخا والعزيمة واحسانا الارتياض الا فى الكسالى
اعراض من اللذات البهيمية وعرض على النفس المجاورة لملك الحكمة والملائكة
وعالم السعادة شارة ام است مستقرة لذلك فيها سعدة الارواح عن هذا البدن
وما شاكلة وملكة التسلط على البدن حتى يفعل عنه فاذا جرب عليها افعال مذمومة لم
تبقية وملكة ما شرا لو كانت محلية والبهائم كل وجه لذلك افعال العاقل
الحسنات تبعين استيفاء فاعل هذا الفعل من الانسان السعادة وملكة الانقطاع الى جهة
التى واعراض عن الباطل وصار شديدا الاستعداد للتخلص الى السعادة العقلية
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم تعقد انها مرضية عند الله كان مع
ذلك يلزم فى كل فعل اتى كما سبق وعرض عن غيره لكان حدرا ما ان يعود من هذا الكلام
بحط فكيف اذا استعمالها من يعلم ان الذى هو عند الله مرضى واجب فى الحكمة الالهية
وان جميع ذلك انما فيها هو واجب عند الله ان يسره عند الله على ما قص عليه

من عقد اسعد ان تعرض عباداته وتكون العاية في العبادات للعابد بن فهما منهم
السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وبها تعرفهم مصالحهم زلفى وزكاهم ثم
بهذا الانسان من المباني بتدبير احوال الناس على ما ينظم اسباب معيشتهم ومصالحهم
وهو الانسان يتمم من سياسة الناس فصل في عقد المدينة وحفظ البيت والمكاسب

والسنن التي يجب ان تكون الفصل الاول للسنن في وضع السنن بترتيب المدينة في ذلك ه
على غرار ملة المدبرون في الصناعات والحفظ وان يجب في كل جنس منهم مما
يجب عليهم ويسألونه ويرتبهم ويسألونه الى ان ينتهي الى احاد
الناس فلا يكون في المدينة انسان يعطل ليس له مقام محدود ويكون لكل واحد
منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يحمل لاحد سبيلا الى ان يحمل
له من غيره الحظ الذي لابد منه للانسان ويكون جميعه معاوضة ليس فيها كاهة فان
مولا يجب ان يروعهم كل الروح فان لم يرتدعوا فانهم من الارض
وان كان يجب في ذلك مرضاة او آفة او فيهم موضعا يكون فيه استئناسهم
ويكون عليهم تمام وكان يكون في المدينة وجدان مشترك بجميعهم من جميع
يعرض على الارباح المكتسبة والطبيعة كالبيوت والمستاج وبعضهم من الاموال
المتاخمين للمدينة وهو الغنائم ويكون ذلك عدة للمصالح مشتركة وراحة لجميعهم

المانع ز

احفظه الذين يشتغلون بصناعاته على الذين جعل منهم ومن ذلك
بامراض ورمامات ومن الناس من يأتي قتل الماء ومن فعاله منهم
وذلك قبيح فان مؤنتهم لا تخف بالمدينة فان كان لا يسأل مولاه
من قرابته منه يرجع الى فصل استطهار عن وجوه مرض جملة كفاية وافرها
كلها لا يسأل على صاحب جنايته ما لم يجب ان يسأل بعضها على اولياء
ودونه الذين لا رحم دونه ولا يحرمونه ويكون ما يسأل من ذلك عليهم محققا
بالمسألة للمطالبة ويكون ذلك في خيانات يقع خطأ فلا يحرم اهمال امرأة
مع وقوعها خطأ وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات
الى يقع فيها اسعالات الاملاك او المصالح من غير مصالح يكون ما ذا نهاية وذلك
مثل القمار فان القمار بالجملة من حيث يعطي منفعة الذي يجب ان يكمل الاضعف
اخذ من صناعة يعطي بها فاية ويكون عوضا اما عوض مع جهة او عوض منفعة
او عوض مودة جميل او غير ذلك مما هو معدود في الخيرات البشرية وذلك يجب ان يحرم
الصناعات التي مدخولها اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم السرقة والاضعف
والصناعة ذو غرر وذلك ومحرم ايضا الحرم الذي يعطي الناس عن تعلم الصناعات الله اخذه
في الشكر مثل المراءاة فانها طلب زيادة كسب في جوهره بحسب ان كان ما ذا منفعة

مثل الزنا والواط الذي
يدعوا الى الاستعباد
عن افضل اركان المدينة

ويحرم اتيه الافعال التي فيها حيوان ادمي الى ضده ما عليه بنا امر المدينة وهو
المروح ثم اول ما يجب ان يشرع فيه امر التزاوج المؤدي الى التناسل وان
دعوا اليه ويحرض عليه فان به بقاء الانواع الى بقاء ما دل على وجوده ان
في ان يقع ذلك وهو عاطر السلاطين يقع رتبة في الف وقع سنة ذلك حلل
في اشغال المواريث التي هي اصول الاموال لان المال لا يبقى الا بالعقد والمال
اصل ومنه فرع والاصل موروث ملفوظ او موسوم به واصح الاصول
الموروث فانه ليس عرضا يجب والتفاق بل على مذهب الطبيعي وقد يقع في ذلك
اعني المناكحات الخلل في وجوه اخرى مثل وجه وجوب بعضه بعض على بعض
ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا ما له العاقل عرفه وجب ان نوكد الامر
القضي في ثبوت هذه الوصلة حتى لا تقع مع كل تعريف فرقة مودي ذلك الى شتت
الشمل الجامع للاولاد والوالدين والى تجدد اجتماع كل انسان الى التزاوج
وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة وان اكثر اسباب الفصلة بينهما لا تعقد الا مالفة
ولذا لفة لا تحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بالطول الذي نحاطه وهذا لما كيد يحصل من جهة
المراة
ان لا تكون فيها تقع هذه الفرقة فانها بالخفة واسرعة العقد مساعدة لها مطاوعة
الهوى والغضب ويجب ان تكون الفرقة بسبب ما ولا يبدو ذلك من كل وجه لان حكم

التوصل الى الفرقة بالكلية بعضي وجودها من الضرر والخلل منها ان الطباع
ما لا يوالف بعض الطباع فكلما اجتمعا في المجمع منهما راوا الشر والتبود
المعايش ومنها ان من الناس من متى روح غير كفوه لا حس المذاهب الغيرة
او لعض لعاب الطبيعة وقصر ذلك داعيا الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية
وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المزوجان لا عناد ومان على الفعل
ما ذايه لا مر بزوجين اجريا لعا وتاجب الفان يكون الى المفارقة سبيل وذلك يجب
ان يكون سهلا وقليلا بالشخص الشخص عقلا وكثيرا ما اختلافا واختلاطا وطبعا
فلا يحصل في مدة من ذلك شيء بل يحصل الى الحكام حتى اذا عسر فوا سوء صحبة بعضهم
الآخر فرقوا واما مهر المرجل فان في ذلك عاره لا يعدم عليه الا لعقد التثبت
وبعد استصواب ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان يترك للمصلح وجه
من غير ان يعين في توجيه مصير سببا الى طاعة الطيش على لعاط الامر في المعاودة شيء
من التغليظ في الابتداء فعامة امره ان يفصل السار عن اتهاله كل بعد السالة بعد
ان يوطن نفسه على تجرع مضض لا مصض مره وسوء تعبير حتى خشنه جلسة يا وجا
نكاح وصحيح وطيا بوطي صريح فانه اذا كان من جنسية مثل هذا الخطاب م
على الفرقة بخوف الا ان يعتصم على الهرمات اما وكون سماك ركاكة فلا ترى نا لفصيحة

يصحبها لذة واشال هولاء خارجون عن استحقاق طلب المصاحبة لهم ولما كان
مرجل المراة ان تقصد بكل تهاسر ك في شهوتها وداعيه جدا الى بعضها وهي مع ذلك
اشد احدا عاد قل للعقل طاعه والاشتراك فيها توقع الفه وعار اعظما وهي من المقتضا
المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا على جدا وابجه غير ملتفت اليه فانه طاعه
للشطان فيحرى ان يسن في السر والسحر رفلة لك معنى ان لا يكون المراة من اهل
الكسب كالرجل فلة لك يجب ان يسن لها ان تكون مرتهنة الرجل فيلزم الرجل
نفقتها لكنه الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه يملكها وهي لا تملكه فلا تكون لها
ان تمنع فرجها اما الرجل فلا يجوز عليه هذا الباب ان حرم عليه بحال ورد دلك في
بارضاء ما وراه وجوله فيكون المصع المملوك من المراة ما راد ذلك والمس بالمصع
المملوك بجماع فان الاشباع بالجماع مشترك منها وحظها اكثر من حظه والاحتياط
والاستياع بالوله كه لك على ان لا يكون لها استعمالها لغيره وسيل ذلك في الولد
ان تتولاه كل واحد من الابوين بالتربيه اما الوالده فما يحصه واما الوالد
وذلك الولد الضعيف جليا حد منهما وطاعتهما واكبار هما واجلالهما فهما سببا وجوده
ومع ذلك فقد احتاجا مؤنته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

فصل في بيان

والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات الاخلاق المعاشرة يجب

ان يعرض لسان طاعه من يخافه وان لا يكون الاستخلاف الامر جلبه او دافعا
من اصل السياسة على من يصحون علانيه عنه الجمهور به يستقل السياسة وانه
احسن العقل حاصل عنه والاخلاق اشد بعده من الشجاعه والعفه وحسن التدبير وانه
عارف بالشريعه حتى لا احسن منه تصحى نظره وسعه وسعى عليه الجمهور عند
الجميع وسن عليهم انهم ان امروا او سارعوا للهوى والميل او اجمعوا على امر
من وجد والفعل فيه والاستحقاق لرفعه كفروا بامره والاستخلاف البعض
اصوب فان ذلك لا يؤدي الى التعصب والتشاجب والاختلاف يجب الحكم
في سنته ان من صرح وادعى خلافه بفعل قوه او مال فعلى الخليفه من اصل المدينه
قاتله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله كفروا به وكل من لم يقدر عليه
وهو ممكن بعد ان يصحح على راس الملا ذلك منه ويجب ان يسن ايضا وهو عند البعد
بعد الامان بالسبل اعظم من اخلاف هذا المستقبل فان صح اذا ان القتول
للخليفه غرامل لها وانه ممنوع وان ذلك البعض غير موجود في الخارج فلا ولى
ان يطالقه اصل المدينه والمعول الاعظم العقل وحسن الاياده فمن كان
متوسطا في الثاني وستقه ما في بدنه بعد ان لا يكون غير سالم الحواس وضعا
الى اضدادها فهو اولى ممن يكون سقه ما في الحواس ولا يكون في مرتبته في

فيلزم اعلمها ان يشاركه اعقلهما وافاضله وليس اعقلهما ان يعضده
ورجع اليه مشايع فعل عمر وعلى هم يجب ان يعرض العبادات امورا تامة
الا بخلسة توبها وجه نافع يعظمه وملك الامور بين الجماعة مثل الاضياف فانه يجب
ان نفحص جلية اجتماعات مثل هذه فان فيها وحالها للناس الى التشكك
بجماعة والى استعمال عدد والشجاعة والى المناقشة والمنافسة مدرك الفضائل
وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت
من اجادتها وذلك يجب ان تكون المعاملات التي تؤدي الى مسار اركان المدينة
مثل المناكحات والمشاركات الكلية ثم ان يعرض الاقل في المعاملات المؤدية
الى الاخذ والاعطاء سنا بسنا وقرع العرد والحف وان يحرم المعاملات التي
فيها مور والتي يعيرفيها الاعواض مثل القراع من الاعارة والاستعارة كالعرف
وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة الناس واندب جنسهم ووقايتهم
والنفهم من غير ان يعرم بتبرع فما يحتاج تبرعه دائما الا عدة او ما يخافون السنة ويجب ان يسن
معاقلهم واداءهم بعد ان مضوا الى الحق وان يباح اموالهم ودوابهم فان ذلك الامر المال
والفروج اذا لم يكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم يكن جامدا بالمصلحة التي
المال والفروج لها بل معدة على الفساد والشر واذا بدت للناس منه الخدم

اشتال مولا ان يحرصوا على خدمة اهل المدينة العادلة وكذلك يكون
الناس بعيدا عن عقن الفضيلة فهم جبلة بالطبع مثل المرك والدبج
الذين نشوا في غير الاقاليم السريعة التي اكثر اجوالها ان نشأ فيها امم حسنوا
صحيحة القرائح والعقول فاذا كانت غير مدينة واليها سريعة جميلة
لها الا ان يكون الوقت يوجب التصرح بان لا سنة غير السنة النازلة فان الامم
والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يوكد الزامها واذا وجب
الزامها فربما اوجب بكليتها ان يحمل عليها العالم باسره فاذا كان اهل المدينة
الحسنة السيرة تحدث هذه السنة ايضا حسنة محمودة وترى في تجدد بها اعادة احوال
مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس منحتها ان تقبل وكذلت
البيان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم لسنوى على السنة
ويكون للمتى لهن ان يتجوا في رويها باستشاع اهل ملك المدينة عيها يجب ان يوذب
مولا ايضا ويجاهدوا لكسبها بذوه دون مجاهدة اهل الضلال العرف او ملبوا غرامه
على ما نوثروه ونصح عليهم انهم سيطلون وكيف لا يكونون سطلين وقد اسعوا
الشريعة الى انها الصنع فان سلكوهم لها اهل فان في اسلاكهم فسادا لا يحصى
وصلاحا ما فيها وحصوصا اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل وانس الصنع فيها

کتابخانه
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۷

انهم ان رویت مسالمهم علی فداء اوجه معقول وبالجمله متی یجب ان لایحرم مولاه
الاحرون یجری واحد ویجب ان یعرض عقوبات وحدود او مزاجر یمنع بها
عن معصیته الشارع فلیس کل انسان یزجر لما یخشاه فی الاخره ویجب ان یکون
اکثر ذلک فی الافعال المحالفه للسیاسه المدنیه الی فساد نظام المدینه مثل ما ورد الشرع
وسواطاه احد اهل المدینه وغیر ذلک فاما ان یکون من ذلک ما یضر بنفسه
صحب ان یکون فیه ما یوجب لاسلع به المفرد وصاحب ویجب ان یکون السبب فی العقاب
والمزاجر معتدله لاسیشد وافیها ولا متساهلا ویجب ان یعرض کثیر من الاحوال خصوصا
فی المعاملات الی الاجتهاد فان للاوقات احکاما لایمکن ان یضبط واما نضبط
بعد ذلک بمعرفه ترتیب الحفظ ومعرفه الدخل والخرج واحد اوباب فیما
والحقوق الی روجه ذلک ینبغی ان یکون ذلک السایس من حرصه علی حقیقه لا عرض
احکام حسن رفیق فی وضعها فانا لانما سغرع لغرض الاوقات وفرض الکتابات
فیما یتم الاخر اخر ممکن ویجب ان یجعل ذلک الی المشهوره ویجب ان یکون السان سنا
والعقاب اسبابا مدعوا الی العدالتی هی الوساطه والوساطه طلب فی الاخلاق یکمنین
من کسر حده القوی فیفاعل کل النفس خاصه ویسعد بها الیه الاسعاد والی یحملها
منه الیه تحاصا نقصا واما فیها یستعمل هذه القوی فلصلاح دنیویه واما یستعمل اللذات فلقضاء الدین

والنفس

اضبط اول

والنفس واما الشجاعه فلتقدار الدینیه والرذایل الافراطیه بحسب بعضها فی المصالح
الانسانیه والنظریه بعضها فی الدینیه والحکمه الفضیله التی تلی العفه والشجاعه
فلیس یعنی بها الحکمه النظریه فانها لا تکلف فیها التوسط البته بل الحکمه العملیه التی فی الافعال
الدنیویه والتصرفات فان الامعان فی بعضها والحرص علی البعض فی بعضها الفوات
من کل وجه منها واجتناب اسباب المضار من کل وجه حتی یمتنع ذلک وصول اسبابها
بالطلبیه نفسه الی شرکائه ویسعی عن اکتساب الفضایل الاخری فی الجزئیه وتجعل السیاسه
الی العتق مواضاعه من الانسان بنفسه وعمره وآله صلاحه وبقائه الی وقت اکتساب
ولان الدواعی شهوانیه وغضبیه وتدبیرته فالفضایل ما تلی سنه التوسط فی الشهوات
مثل لذه المنکوح والمطعوم والملبوس والرائحه وغیر ذلک من اللذات الحسیه والوهمیه
وسیئه التوسط فی الغضبیات کلها مثل الخوف والغضب والهم والانفه واتحقد والحسد
وغیر ذلک وسیئه التوسط فی الندبیره وروس به الفضایل عفه وحکمه وشجاعه ومجموعها
وهی خارجه عن الفضیله النظریه ومن اجتمعت له معها الحکمه النظریه فقد سعد ومن فارق
ذلک بالخواص النبویه کان یصیر بالانسان ملکا وان یحل عباده بعد الله وسلطان

العالم الارضی وخلیفه الله فیها

وفرغت من تحریره بعون الله یوم الجمعه الثالث عشر من شهر جمادی الثانی المشتهر من
شهور سنه احدی وسبعین بعد الالف وما ال
الخلیفه علی الاشتی فی الحقیقه ابن ابراهیم الحسینی
مهنی عفی عنهما بالنبی والوصی